الصراع الإجتماعي

الإتجاهات التنظيرية : التقليدية والسوسيولوجية

الدكتورة
نادية سعيد عيشور





الصـــــراع الاجتماعـــــي

الاتجاهات التنظيرية : التقليدية والسوسيولوجية

الدكتورة

نادية سعيد عيشور



الطبعة الاولى

2013 م – 2014م

المملكة الأردنية الهاشمية رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية (2012/7/2893)

302

عايشور، نادية سعيد

الصراع الاجتماعي: الاتجاهات التنظيرية :التقليدية والسوسيولوجية/ نادية سعيد عيشور- عمان: دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، 2012

( ) ص.

ر.إ.: (2012/7/2893).

الواصفات:/ الصراع الاجتماعي// التفاعل الاجتماعي

* اعدت دائرة المكتبة الوطنية بيانات الفهرسة والتصنيف الاولية

* يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبّر هذا المصنف عن راي دائرة المكتبة الوطنية او اي جهة حكومية اخرى.

ISBN 978- 9957- 02- 487- 1 (ردمك)

دار مجدلاوي للنشر والتوزيع
تليفاكس: ٥٣٤٩٤٩٧ - ٥٣٤٩٤٩٩
ص. ب ١٧٥٨ الرمز ١١٩٤١
عمان - الاردن



Dar Majdalawi Pub.& Dis.
Telefax: 5349497 - 5349499
P.O.Box: 1758 Code 11941
Amman- Jordan

www.majdalawibooks.com
E-mail: customer@majdalawibooks.com

◆ الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة عن وجهة نظر الدار الناشرة.

◆ لوحة الغلاف : الفنانة التشكيلية د. منال الرويشد

المحتويات

الموضـــــوع	الصفحة
المقدمة..	7
الفصل الأول: الإطار المفاهيمي لعملية الصراع الاجتماعي...........	15
1) الإطار النظري لعملية الصراع الاجتماعي..........	15
2) تعريف الصراع..	18
3) اهمية الصراع الاجتماعي............................	34
4) عوامل الصراع الاجتماعي............................	39
الفصل الثاني: الصراع الاجتماعي في ضوء الفكر التقليدي والسوسيولوجي الغربي..	55
تمهيد..	55
1) مفهوم الصراع الاجتماعي في ضوء الفكر الغربي التقليدي..........	55
2) الصراع الاجتماعي في ضوء التراث السوسيولوجي المحافظ..........	64
3) الصراع الاجتماعي في ضوء التراث السوسيولوجي الثوري...........	80
الفصل الثالث. الصراع الاجتماعي في ضوء الفكر الإسلامي............	121
تمهيد..	121
1) الأسس النظرية للصراع الاجتماعي............................	121
2) المجتمع الإسلامي بين التصور والواقع........................	124
3) الإسلام والإنسانية في المجتمع النموذج......................	128
4)الصراع الاجتماعي في ضوء القصص القرآني..................	134
5) الصراع الاجتماعي والمجتمع الإسلامي.	147
6) الحرب...والحركة الجهادية في الإسلام	152
الفصل الرابع: الشخصية الإنسانية والصراع الاجتماعي................	163
تمهيد	163
1) ماهية الإنسان وعناصره البنائية..................................	163
2) مفهوم الشخصية في ضوء علم النفس وعلم الاجتماع.............	165

الموضـــــــوع	الصفحة
3) مفهوم الشخصية في ضوء الفكر الإسلامي	170
4) الشخصية الإنسانية من المنظور السوسيولوجي الإسلامي..............	181
5) الشخصية الإنسانية والصراع الاجتماعي..........................	195
الفصل الخامس... الصراع الاجتماعي مدخل لتفسير التغير الاجتماعي.........	207
تمهيد..	207
1) عوامل التغير الاجتماعي......................................	207
2) العلاقة بين التغير والصراع الاجتماعي في الفكر الغربي.............	219
3) العلاقة بين التغير والصراع الاجتماعي في الفكر الإسلامي............	222
4) الصراع الاجتماعي مدخل لتفسير عملية التغير.......................	232
5) الصراع- التغير والواقع الامبيريقي	238
الفصل السادس.... الصراع الاجتماعي والواقع الامبريقي................	261
1) اشكال الصراع ومستوياته......................................	261
2) انماط الصراع الاجتماعي ومجالاته	262
3) مظاهر الصراع الاجتماعي وآثاره..................................	283
4) نتائج الصراع الاجتماعي..	290
5) الصراع الاجتماعي والواقع الامبريقي.............................	296
قائمة المراجع	333
الخلاصة العامة..	341

بسم الله، والحمد لله،

والصلاة وأفضل السلام على رسول الله.. وبعد،

المقدمــــة

أخي القارئ الكريم..

لا يجوز على الإطلاق ونحن في مرحلة حساسة من مراحل عمر هذا الزمن(ما بعد الحداثة)؛ أن ننظر بسذاجة إلى الاعتقاد القائل بأن: "*حياة البشر كلهم تتفاعل وفق حركية مقولة*:(السلام – الصراع)". فالسلام كغاية ووسيلة ضروري لحفظ استمرار ونماء حياة الناس واستقرارهم؛ والصراع -أيضا- كغاية ووسيلة ضروري لحفظ كرامتهم، واستمرار الحياة النوعية لهم كأفراد ومجتمعات عبر مختلف الأوطان والأزمان.

يشجع (السلام) على التعايش الأخوي، فهو إذ يوفر المناخ المستقر المفعم بمشاعر الثقة والآمان، يدفع -عرفيا- إلى دعم عمليات البناء الاجتماعي التكاملي، ويعزز النماء المتواصل، ويحقق الازدهار العام. فهو يرتكز على سعة **التجاوب** بين الذات ومرآتها على صعيد الأفراد أولا، ثم التجاوب بين الذات وذوات الآخرين ثانيا.

بالنسبة (للصراع) فهو من جانبه؛ يعبر عن شكل من أشكال الرفض، أو التمرد، أو حتى الرغبة في التميز. فالتناقضات؛ تقحم العلاقات في دائرة الارتباك، فالاضطراب لتندفع صوب الاتجاه المعاكس والمخالف للمألوف والمقبول أثناء إشباع مختلف الحاجات؛ ما يعني وقوع مواجهات بصورة مباشرة أو غير مباشرة؛ بين الأقطاب المتجاوبة مع نغمة الحركية هذه؛ صدام المتناقضات؛ يولد الطاقة الكافية -أحيانا- لتعبئة المواقف نحو استحداث التغيير -ربما - نحو شيء قد يكون معلوم في غالب الأحيان، وقد مجهول العواقب، مبهم نحو غاية غير مدركة!

وعليه؛ تتلون حياة البشر بالسلام حينا وبالصراع حينا آخر، وتتشكل بنية العلاقات والروابط الاجتماعية بحسب أنماط ووتائر التغيير، فتتولد حركية التاريخ البشري، وتتفاقم أشكال مخلفات السلام و/أو الصراع بحسب المجال البشري والبيئي والتاريخي والحضاري، فيتوهج سراج حضارات من رحم حضارات أخرى انطفأت أنوارها، وتزدهر

والحضاري، فيتوهج سراج حضارات من رحم حضارات أخرى انطفأت أنوارها، وتزدهر مجتمعات آوت مطولا إلى ركن السكون في العهد القريب على أنقاض تقهقر مجتمعات أخرى اتسعت سلفا ضياء شمسها لتنير الوجود، وتستنهض عزائم وإرادات أناس نظنهم أموات على أنفاس مشاعر انهزام عزائم وإرادات أناس آخرون ...وهكذا هي طبيعة الحياة.

لا يتصور خارج مجال حركية (*السلام –الصراع*)، نجاعة تقديم أي تصور فلسفي أو تفسير علمي؛ بشأن أي ظاهرة موضوع للبحث في أي مجال من مجالات الحياة كلها. لقد بات مؤكدا أهمية التناول السوسيولوجي المنهجي المرتكز على فلسفة مقولة: (*السلام–الصراع*) في دراسة كافة الظواهر الاجتماعية، في كل مجالات البحث الاجتماعي والإنساني لاسيما في زمن عولمة العوالم، وتأريخ الحداثة، على نحو يستوفي كافة الظروف والشروط والملابسات والأسباب والأبعاد والآثار.

ونحن من خلال الكتاب الحالي؛ لا ندعي تقديم النموذج الذي يراد أن يكون المدخل السوسيولوجي المناسب في توجيه الدراسات والأبحاث الاجتماعية، لكننا نقدم للقارئ الكريم *محاولة* متواضعة في دراسة وفهم ظاهرة الصراع الاجتماعي، عبر سلسلة من التطورات على الصعيد الفكري في إطار ارتباطه بالتحولات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، في المجتمعات الغربية والعربية على حد سواء، وهي محاولة لا تخلو من الحاجة الملحة إلى التعاون في تطويرها على نحو يمكن الأهداف العلمية النبيلة بلوغ مقاصدها.

القارئ الكريم..

يشكل الصراع الاجتماعي موضوعا قديما وجديدا في آن واحد، فهو قديم لأنه ظهر بظهور الحياة الإنسانية عبر كل مراحلها التاريخية.و جديدا لأنه اكتسى طابع الديمومة والاستقرار والتغير بتعدد أشكاله ومظاهره. وهو إضافة إلى هذا يعد موضوعا في غاية الأهمية والتعقيد، إذ من الصعب بمكان أن نفصل بين أشكاله ومستوياته، مظاهره وإفرازا ته أنماطه ومجالاته، وبين طبيعته وعوامله ضمن مجتمع واحد وفي خضم فترة زمنية محددة.

تترجم تبعا لذلك رغبة وطموح الأفراد والجماعات والمجتمعات الدولية – الكلاسيكية منها والمعاصرة في تحصيل ظروف معيشية فاضلة، وحياة إنسانية هادئة مستقرة – بشفافية في إرادتها الفعلية الساعية نحو استئصال بذور الشقاق والتصدع. ومعالجة مختلف صور ومظاهر الانحراف والصراع الاجتماعي. انطلاقا من ضرورة إدراك جوهر التعارض، وتحصيل فهم معمق لطبيعة الشخصية الإنسانية في إطارها الاجتماعي. ولأن يتأتى ذلك لا منأى أبدا من ضرورة الخوض في غمار البحث والدراسة والتنقيب في هذا الموضوع، باعتباره ظاهرة اجتماعية محورية اقرها العلماء والباحثون من مختلف الاتجاهات والتخصصات وعبر كل المراحل التاريخية.

لهذا أحرز موضوع الصراع الاجتماعي؛ على قسط وافر من اهتمام الرعيل الأول من الفلاسفة والعلماء وبخاصة المشتغلين بعلم الاجتماع حيث كان موضع اهتمام كل من الاتجاهين الرئيسيين فيه وهما الكلاسيكي والمحدث بشقيه المحافظ والراديكالي. فبالنسبة للأنصار الاتجاه الأول نجد أن تصورهم السوسيولوجي العام للمجتمع ينهض على مسلمة أساسية هي مائزة النظام المرتكز على مفهوم توازن القوى فيه، وبذالك فهم يؤكدون أن المجتمع كل متكامل متناغم متناسق وأن القضية الأساسية المحورية لتحليل بنية المجتمع؛ إنما هي اشتراكهم في مجموعة من القيم الأساسية وإجماعهم على المبادئ الرئيسية. بذلك، فقد بدت محاولات إغفال الصراع الاجتماعي، والتحفظ عليه والتحرج من تناوله واضحة جدا في كل الطروحات الكلاسيكية والمعاصبرة السوسيولوجية وحتى السيكولوجية. بينما وقف أصحاب الاتجاه الآخر "النقيض" موقفا حاسما من هذه القضية؛ إذ أن مسألة النظام في اعتقادهم ما هي إلا محاولة جادة لتزييف الواقع الاجتماعي وتشويه الحقائق، وبالتالي فهو واجهة صورية؛ تخفي ورائها أشكالا مختلفة للاستغلال والاحتكار والسيطرة، لتحقيق المصلحة الذاتية التي يقرها المذهب المادي البارغماتي، وتبررها الأنانية الإنسانية.

فالظاهرة المحورية إذن؛ هي التعارض والصراع الموصول ب: " المصالح والقوة والهيبة والثروة والسيادة" ولهذا يتخذ أصحاب هذه المدرسة موقفا نقديا حاسما من المجتمع. حيث ترجع أصول مدرسة الصراع الاجتماعي في علم الاجتماع المعاصر، إلى الإسهامات التي قدمها ماركس في تحليله لبناء المجتمع، ثم انطلقت الاتجاهات النظرية

والبحثية المعاصرة من هذه الأصول فحاولت تعديلها، وتنقيحها وتطويرها والإضافة إليها، واشتركت جميعها حول فكرة محورية رئيسية هي الإقرار بأن الصراع حقيقة اجتماعية مؤكدة.

ويدور فحوى الصراع الاجتماعي من المنظور الفكري الإسلامي؛ حول محورين أساسيين هما: صراع الحق مع الباطل، وهو صراع معنوي أساسه المذهب العقدي- الفكري الذي ينهض على مائزة السعي للظفر بالتفوق والاستعلاء دون الطرف المقابل. ثم صراع الرغبات والأهواء، وهو بدوره صراع أساسه الغرائز البيولوجية والنفسية وسببه المصالح المادية المختلفة.

من هذا المنطلق؛ وطالما أن التراث الفكري والاتجاهات النظرية السوسيولوجية والسيكولوجية: الغربية منها والإسلامية؛ عالجت الظاهرة معالجة مختلفة، بارتكازها على بعض الزوايا دون أخرى، مما ترتب عنه اختلاف واضح في تناول الأبعاد المختلفة للظاهرة الصراعية، ومن ثم تسجيل تباين في نتائج الدراسة، وعدم الاتفاق والتكامل في تفسيرها تفسيرا موضوعيا مشتركا، لكل هذه الأسباب كانت رغبتنا جامحة في دراسة هذا الموضوع كظاهرة اجتماعية تسير جـــنبا إلى جنب وظاهرة أخرى هي التعايش المؤسس على مبادئ التعاون والتآزر والتوافق والتكيف والتآخي. وهذا قصد تحقيق فهم شامل ومتكامل ومعمق لها، من شأنه أن ييسر تحليل تفسير الظواهر الاجتماعية. على اختلاف صورها وتنوع طبيعتها " الصحية منها والمعتلة ". هذا التصور العام الذي ينطلق من حقيقة نقرها مؤداها ضرورة معالجة الظاهرة في ضوء كل ارتباطاتها المباشرة وغير المباشرة، العامة والخاصة (الاجتماعية والفردية) الظاهرة منها والخفية. وبناء على ما سبق تناوله، ارتأينا في دراستنا الوقوف على حقيقة ظاهرة الصراع الاجتماعي انطلاقا من معرفة عما إذا كانت الاتجاهات الفكرية والسوسيولوجية بمختلف مذاهبها الفكـــــرية والأيديولوجية استطاعت أن تقدم تفسيرا موضوعيا للظاهرة يتطابق وواقع الصراع الاجتماعي في حد ذاته؟

- وهل أن تركيز المعالجة على بعد واحد من أبعاد الظاهرة الصراعية يمكن أن يكون كافيا لفهما وتفسيرها ؟

- وهل أن هناك ارتباط بين العوامل النفسية للصراع على مستوى الأشخاص وبين العوامل الموضوعية الاجتماعية والمادية للصراع الاجتماعي ؟
- وهل يمكن اعتبار المدخل السوسيو- إسلامي للصراع نموذجا ينبغي اعتماده في دراسة الظاهرة الصراعية وتفسير التغير الاجتماعي ؟

بهذه التساؤلات نصل إلى **سؤال بحثنا الرئيس** وهو كما يأتي:

« ما هي الأسس النظرية للصراع الاجتماعي؟ وما هي أبعاده النفسية، المادية والاجتماعية؟ »

وتنضوي تحته التساؤلات الجزئية التالية:

مؤشرات الشطر الأول من التساؤل هي:

- هل يمكن اعتبار الصراع الاجتماعي من المنظور السوسيولوجي الغربي مدخلا محوريا صالحا لفهم وتفسير الظواهر الاجتماعية بكل أبعادها:" النفسية، المادية والاجتماعية ؟
- هل يمكن اعتبار الصراع الاجتماعي من المنظور السوسيولوجي الإسلامي مدخلا محوريا صالحا لفهم وتفسير الظواهر الاجتماعية بكل أبعادها:" النفسية، المادية والاجتماعية؟

مؤشرات الشطر الثاني من التساؤل هي:

- هل يعد الصراع الاجتماعي ظاهرة حتمية تمليها عدة عوامل اقتضتها خصائص فطرية مركوزة في شخصية الفرد تتعداه إلى شخصية المجتمع ؟
- هل يؤدي الصراع الاجتماعي الديني ذو البعد العالمي إلى حدوث التقدم الحضاري؟
- هل يؤدي الصراع الاجتماعي المادي إلى حدوث الانحطاط الاجتماعي؟
- هل يعد الصراع الاجتماعي المحرك الأكثر فعالية في حدوث عملية التغير الاجتماعي؟

وعليه، ارتأينا في معالجتنا النظرية لموضوع الصراع الاجتماعي: " **الأسس**

النظرية والأبعاد المادية، النفسية والاجتماعية تكريس الفكرة التي نراها جوهرية، والتي تفيد بأهمية دراسة أي ظاهرة اجتماعية، في ضوء ارتباطاتها القائمة مع غيرها سواء كانت مباشرة أو غير مباشرة، ظاهرية أو خفية، مادية أو معنوية. حيث تشكل في وحدتها انعكاسا متماثلا لمصادرها البشرية: الفرد والمجتمع. وهنا دارت إشكالية بحثنا هذا حول إمكانية اعتبار عملية الصراع الاجتماعي -بوصفها ظاهرة محورية أقرها معظم العلماء من مختلف التوجهات التصورية والتخصصات العلمية- مدخلا سوسيولوجيا قادرا على تقديم فهم عميق وتفسير موضوعي للواقع الاجتماعي ككل بكل ما يتضمنه من تنوع لأبنيته ونظمه وكذا تعدد أبعاده ومجالاته.

فكان تبعا لذلك هدفنا الأول متمحورا حول معرفة حقيقة ظاهرة الصراع بوصفها أحد النواميس الجوهرية التي تتحكم في شكل ونوع حياة البشرية. وهذا من خلال محاولة الكشف عن طبيعة الصراع الاجتماعي، مصادره، عوامله، آلياته، أنماطه وأسباب نجاحه أو فشله وكذا محاولة إدراك حدود العلاقة بينه وبين ظاهرة التغير الاجتماعي.

عمدنا منهجيا إلى تقسيم الكتاب إلى ستة فصول أساسية هي:

- <u>الفصل الأول</u>: <u>الإطار المفاهيمي للصراع الاجتماعي</u>. تضمن عرض لمجموعة من مفاهيم الصراع الاجتماعي وكذا بعض من المفاهيم ذات الصلة به، من مختلف الاتجاهات الفكرية والرؤى العلمية:
  - الرؤية السوسيولوجية الغربية (التيار المحافظ والتيار الراديكالي)
  - الرؤية السيكولوجية
  - الرؤية الإسلامية (الاجتماعية والنفسية)
- <u>الفصل الثاني</u>: <u>الصراع الاجتماعي من المنظور الغربي</u>: ورد التركيز على التطور التاريخي للمفهوم لدى بعض أهم المفكرين الغربيين (الفكر التقليدي والفكر السوسيولوجي) المعروفين بأهميتهم وقيمة أفكارهم، ودورها في توجيه الحياة الاجتماعية في أوروبا عبر مراحل تاريخية مختلفة، وبحسب الطروحات الأيديولوجية السائدة، والمجسدة للقيم الثقافية والسياسة الاقتصادية الممارسة.

- الفصل الثالث: الصراع الاجتماعي من المنظور الإسلامي: حتى تكتمل سلسلة استيعاب الباحث العربي لمقولة السلام- الصراع، كان ضروريا التركيز على مدلولات هذا المفهوم في الإسلام، سواء من الناحية الدينية بالرجوع إلى القرآن الكريم وإماطة الإبهام عن فصول مشاهد الصراع حسب التصوير القرآني في قصص الأنبياء، أو بالرجوع إلى الواقع، عبر بعض من الوقائع التاريخية في المجتمع الإسلامي التي تمثلت الفكر (السلامي و/أو الصراعي) في إطار التفاعلات الاجتماعية والتاريخية بين الشعوب والأنظمة والأفراد.
- الفصل الرابع: الشخصية الإنسانية والصراع الاجتماعي في ضوء التصور الغربي والإسلامي: على أساس الرؤية التكاملية لجوانب الشخصية الإنسانية ومميزاتها وخصائصها (الروح والجسد، النفس والعقل)، وعلاقتها بجوانب الحياة الاجتماعية، وارتباط مقولة (السلام–الصراع) المباشرة بدوافع وموجهات السلوك الفردي والاجتماعي(في إطار النسق الأسري)، وتأثيره وتأثره بأنماط مختلف الاشباعات وفق نماذج المنظومة القيمية (في إطار النسق الاجتماعي).
- الفصل الخامس الصراع الاجتماعي كمدخل لتفسير التغير الاجتماعي. من حيث حلقة الربط بين الأسس النظرية بوصفها موجهات للصراع الاجتماعي بمختلف الأبعاد الاجتماعية والسياسية والثقافية والحضارية والاقتصادية والدينية..على الصعيد الفردي والاجتماعي والدولي. والتي تشكل في دورتها التاريخية قانونا شبه ثابتا بمقتضاه يمكن توجيه البحث العلمي الاجتماعي في مجال إدارة التغير الاجتماعي والتحكم في عواقبه.
- الفصل السادس: الصراع الاجتماعي: بين النظرية والممارسة: تناول بعض من إسقاطات الظاهرة الصراعية على الواقع الاجتماعي، بالاستناد إلى تناول بعض النماذج الصراعية التاريخية وبعض من مؤشراتها في الواقع المعاصر.

في ختام هذا العرض؛

أتوجه بالحمد والمنة؛ للذي فطرني وهداني ووفقني؛ لأنجز هذا العمل المتواضع وأسأله سبحانه وتعالى؛ أن يقبل عملي هذا ويجعله شفيعا لي يوم القيامة، وأن يسهم في دعم المعرفة العلمية؛ ويكون بنية جديدة مكملة تنضاف إلى الإسهامات السابقة. ولا يفوتني في الختام أن أتقدم بشكري الجزيل وعرفاني بالجميل لأساتذتي الكرام واخص بالذكر: أ. د. مراد زعيمي، أ. د. ميلود سفاري، أ.د. صالح فيلالي وأ. د. رشيد زرواتي، كما أوجه تحية أخوية خاصة للأستاذ حميدات الجمعي من قسم الأدب العربي لتصحيح الكتاب لغويا.

والله ولي التوفيق والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

نادية عايشور

الفصل الأول

الإطار النظري لعملية الصراع الاجتماعي

تمهيد

نعرض في الفصل الحالي أهم الاتجاهات التنظيرية لمفهوم الصراع الاجتماعي، مع محاولة التركيز على الاتجاهات الرئيسية الثلاثة وهي اتجاه الفكر المحافظ والفكر الراديكالي كأطر نظرية غربية، ثم أخيرا اتجاه الفكر الإسلامي باعتباره اتجاها مغايرا ومتميزا من حيث طبيعة الأسس والأبعاد.

1/1 الإطار النظري لعملية لصراع الاجتماعي

يشكل الصراع الاجتماعي موضوعا قديما وجديدا في آن واحد. فهو قديم لأنه ظهر بظهور الحياة الإنسانية عبر كل مراحلها التاريخية، وجديد لأنه اكتسى طابع الديمومة والاستقرار والتغير بتعدد أشكاله ومظاهره. وهو إضافة إلى هذا يعد موضوعا في غاية الأهمية والتعقيد، إذ من الصعب بمكان أن نفصل بين أشكاله ومستوياته، مظاهره وإفرازاته، أنماطه ومجالاته، وبين طبيعته وعوامله ضمن مجتمع واحد وفي خضم فترة زمنية محددة.

تترجم تبعا لذلك، رغبة وطموح الأفراد والجماعات والمجتمعات الدولية – الكلاسيكية منها والمعاصرة في تحصيل ظروف معيشية فاضلة، وحياة إنسانية هادئة مستقرة– بشفافية في إرادتها الفعلية الساعية نحو استئصال بذور الشقاق والتصدع. ومعالجة مختلف صور ومظاهر الانحراف والصراع الاجتماعي. وهذا انطلاقا من ضرورة إدراك جوهر التعارض، وتحصيل فهم معمق لطبيعة الشخصية الإنسانية في إطارها الاجتماعي. ولأن يتأتى ذلك لا منأى أبدا من ضرورة الخوض في غمار البحث والدراسة والتنقيب في هذا الموضوع"**الصراع الاجتماعي**". باعتباره ظاهرة اجتماعية محورية اقرها العلماء والباحثون، من مختلف الاتجاهات والتخصصات، وعبر كل

المراحل التاريخية. لهذا أحرز موضوع الصراع الاجتماعي على قسط وافر من اهتمام الرعيل الأول من الفلاسفة والعلماء، و بخاصة المشتغلين بعلم الاجتماع. حيث كان موضع اهتمام كل من الاتجاهين الرئيسيين فيه، وهما الكلاسيكي والمحدث: بشقيه: المحافظ والراديكالي.

فبالنسبة لأنصار الاتجاه الأول نجد أن تصورهم السوسيولوجي العام للمجتمع ينهض على مسلمة أساسية هي مائزة النظام، المرتكز على مفهوم توازن القوى فيه. وبذلك فهم يؤكدون أن المجتمع كل متكامل متناغم متناسق، وأن القضية الأساسية المحورية لتحليل بنية المجتمع هي اشتراك الناس في مجموعة من القيم الأساسية، وإجماعهم على المبادئ الرئيسية ومن ذلك مثلا؛ أن أغست كونت "كان يخشى تماما فكرة الصراع الاجتماعي، ومن ثمة كان الحكم الذي يراود خياله هو ذلك المجتمع المتناغم الذي يشبه في تركيبه الاجتماعي الطائفة"(1، ص 505). بينما يعتبر دوركايم "الصراع حينما يشير إليه نوعا من الضعف الاجتماعي الذي يصيب البناء القائم. وبالمثل كان باريتو يؤكد أن القوى المحافظة لن تتردد في استعمال القوة من أجل المحافظة على التوازن والأوضاع القائمة. وكان فرويد قد أقام تصوره للشخصية بعيدا عن التوترات التي تنشأ بين الحياة العاطفية والحياة الاجتماعية"(2، ص: 508).

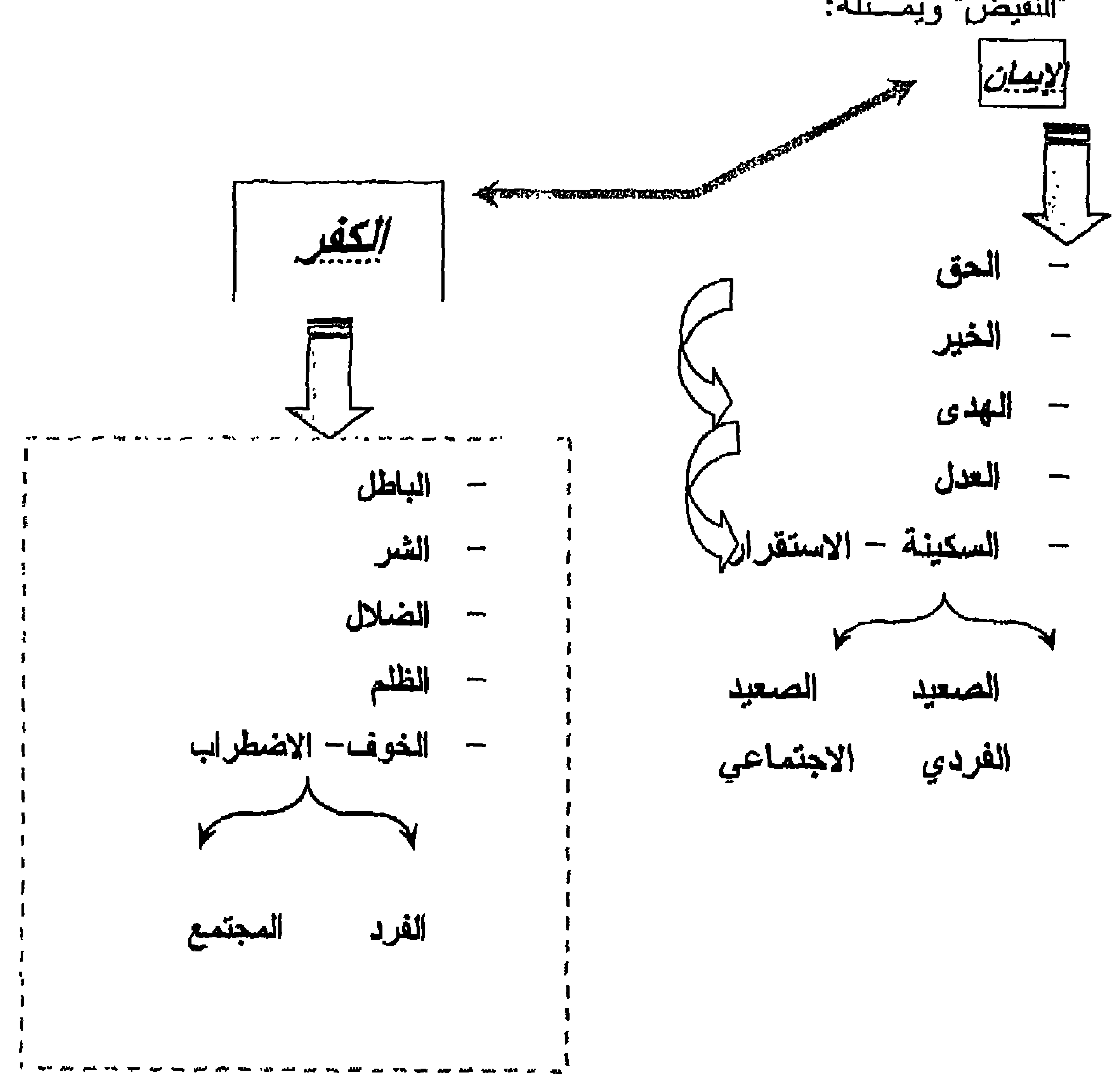
بذلك، فقد بدت محاولات إغفال الصراع الاجتماعي، والتحفظ عليه والتحرج من تناوله، واضحة جدا في كل الطروحات، الكلاسيكية والمعاصرة، السوسيولوجية وحتى السيكولوجية.

بينما وقف أصحاب الاتجاه الآخر " النقيض" موقفا حاسما من هذه القضية، إذ أن مسألة النظام في اعتقادهم ما هي إلا محاولة جادة لتزييف الواقع الاجتماعي وتشويه الحقائق. وبالتالي فهو واجهة صورية، تخفي ورائها أشكالا مختلفة للاستغلال والاحتكار والسيطرة لتحقيق المصلحة الذاتية التي يقرها المذهب المادي البارغماتي، وتبررها الأنانية الإنسانية. فالظاهرة المحورية إذن هي التعارض والصراع الموصول حول المصالح، والقوة والهيبة والثروة "ولهذا يتخذ أصحاب هذه المدرسة موقفا نقديا حاسما من المجتمع. حيث ترجع "أصول مدرسة الصراع الاجتماعي في علم الاجتماع المعاصر إلى الإسهامات

التي قدمها ماركس في تحليله لبناء المجتمع، ثم انطلقت الاتجاهات النظرية والبحثية المعاصرة عن هذه الأصول، فحاولت تعديلها وتنقيحها وتطويرها والإضافة إليها" (3، ص:507). ولكنها دارت جميعها حول فكرة محورية رئيسية هي الإقرار بأن الصراع حقيقة اجتماعية.

كما يدور فحوى الصراع الاجتماعي من المنظور الفكري الإسلامي حول محورين أساسيين هما:

أولا- صراع الحق مع الباطل: وهو صراع معنوي أساسه المذهب العقدي الروحي و/أو الفكري، ينهض على مائزة السعي للظفر بالتفوق والاستعلاء دون الطرف الآخر "النقيض" ويمثله:



المصدر إعداد شخصي

ثانيا – صـــراع الرغبات والأهواء: وهو صراع مادي أساســه الغرائــز، يحــوم حــول المصالح المادية بغض النظر عن أشكالها المختلفة "الصريحة أو المستترة".

وطالما أن التراث الفكري والاتجاهات النظرية السوسيولوجية: الغربيــة منهــا والإسلامية عالجت الظاهرة معالجة مختلفة، بارتكازها على بعض الزوايا دون أخرى مما ترتب عنه اختلاف واضح في تناول الأبعاد المختلفة للظاهرة الصراعية، ومن ثم تــسجيل تباين في نتائج الدراسة، وعدم الاتفاق والتكامل في تفسيرها، لكل هــذه الأســباب كانــت رغبتنا جامحة في دراسة هذا الموضوع كظاهرة اجتماعية تسير جــنبا إلى جنب وظاهرة أخرى هي التعايش المؤسس على مبادئ التعاون والتآزر والتوافق والتكيف. وهــذا قــصد تحقيق فهم شامل ومتكامل ومعمق لها، من شــأنه أن ييــسر تحليــل وتفــسير الظــواهر الاجتماعية. على اختلاف صورها وتنوع طبيعتها " الصحية منها والمعتلة ".هذا التــصور العام الذي ينطلق من حقيقة نقرها مؤداها ضرورة معالجــة الظــاهرة فــي ضــوء كــل ارتباطاتها المباشرة وغير المباشرة، العامة والخاصة (الاجتماعية والفردية) الظاهرة منهــا والخفية.

2/ تعريف الصراع

أ ــ مــفهوم الصـــراع:

يعد مفهوم الصراع من المفــاهيم المحوريــة التــي تتعــدد فيهــا الآراء بتعــدد التخصصات في ميدان العلوم الاجتماعية، وتبعا لذلك تعددت التعاريف. وفي بحثنــا هــذا سنتعرض إلى بعض المدارس العلمية التي نعتقد بأهميتها وتتمثل فيما يلي:

أولا- الصراع من المنظور السيكولوجـــي:

- ورد في معجم علم النفس تعريف الصراع على أنــه: "حالة انفعالية مؤلمة تنتج عــن النزاع بين الرغبات المتضادة، وعدم قضاء الحاجات أو عدم الــسماح فــي رغبــة مكبوتة بالتعبير عن ذاتها شعوريا." (4، ص:27).
- كما ورد في معجم العلوم الاجتماعية تعريف الصراع على أنه: "يشير إلــى الموقــف الذي يكتسب فيه منبه مــا قيمتين متناقضتين أحداهما إيجابية والأخرى ســلبية" (5، ص:109).

- أما في ميدان التحليل النفسي فيقصد بالصراع النفسي التعارض أو التناقض اللاشعوري بين رغبة غريزية تطلب التفريغ وميل يعارض ذلك ويقاومه، ويعتبر هذا الصراع اللاشعوري كشرط ضروري للعصاب، ولكنه وحده لا يعد عصابا" (6، ص:109).
- ركز الاتجاه الفرويدي على الصراع في تفسير الجريمة. واعتبره حالة تتنازع فيها لدى الفرد قوتان متناقضتان: قوة تدفع وتحث إلى الإقدام على فعل معين وأخرى تقاوم وتمنع وتحذر، وهذه الحالة تختلف من حيث: البساطة والتعقيد شعوري أو لا شعوري، داخلي وخارجي (7، ص:25).
- كما يعرف الصراع أيضا بكونه يعني الحالة الناجمة عن تواجد نشاطين متوازيين متضادين، يمكن أن نختار من بينهما الاستجابة فيكون الصراع بسبب رغبات متناقضة تولد في الفرد أحساسات جديدة مثل الشعور بالحرمان أو بالإخفاق أو الإحباط..وللصراع محرضات ثلاث هي: مولد لاستجابتي الاقتراب والتحاشي (عندما ينجذب الفرد بنفس القوة إلى عمل أو عدم عمل شيء). أو مولد لسلوك اقتراب مزدوج عندما ينجذب الفرد لعمل شيئين في نفس الوقت. أو مولد لسلوك مزدوج عندما ينفرد الفرد من عملين مختلفين عليه أن يختار واحدا منهما (8، ص ص: 69—70).

بعد عرض هذه التعاريف نأتي إلى محاولة تقديم تحليل وجيز لها مطعم ببعض آرائنا الشخصية في ذلك: فبالنسبة للتعريف الأول نجد أن الصراع على المستوى الشخصي للإنسان يعبر عن الشكل السلبي الذي تصطبغ به العلاقة القائمة بين رغبتين جامحتين متناقضتين، أو يعبر عن اصطدام تلك الرغبات المتجانسة مع مبدأ الواقع الذي يحتم ضرورة تأجيلها إلى ظروف ملائمة أو يستهجنها، أو يعبر عن كبت الرغبات، ومنعها من التجلي على مستوى الشعور. بينما يلاحظ في التعريف الموالي أن منشأ الموقف الصراعي يعود إلى وجود منبه ما يؤدي دور المثير لدافعين، يعبر كل منهما على رغبة جامحة تناقض في طبيعتها الرغبة الأولى بحيث أحداهما توصف بالإيجابية والأخرى توصف بالسلبية.

في حين ذهب أنصار مدرسة التحليل النفسي إلى معالجة موضوع الصراع باعتباره يعكس دائما علاقة اصطدامية نتيجة وجود تناقض بين أطراف هذه العلاقة حيث تحصر مجاله في اللاشعور أين تتجلى الرغبات المتعلقة بالغرائز البيولوجية، وتجعل منه ميكانيزم مهم وأساسي لإحداث أحد عوامل اضطراب نسق الشخصية ألا وهو العصاب.
ثم نأتي إلى تصور الاتجاه الفرويدي الذي ينسب إلى صاحبه ومؤسسه سيجموند فرويد. لنجده ينطلق من كون الصراع تعبير عن علاقة مضطربة بين قوتين متضاربتين: قوة تريد التحقق وأخرى تقف على طرف نقيض، حيث تعيق هذه الرغبة من التحقق والإشباع، و يحدد أصحاب هذا الاتجاه طبيعة الصراع، مجالاته وعوامله:

- **طبيعته:** مادي أو معنوي، أو مادي معنوي معا، وهذا راجع إلى أهمية الدافع بالنسبة للفرد، حيث كلما ازدادت أهمية الدافع كلما ازدادت حدة الصراع وبالمقابل كلما تضاءلت أهميته تضاءلت تبعا لذلك حدته. وهو عموما يتجلى في سلوك الشخص ودرجة اضطرابه ــ انحرافه.
- **مجاله:** عادة يتضمن نوعين: مجال اللاشعور إذا ارتبط بأسباب وعوامل مجهولة بالنسبة للشخص، ومجال آخر وهو الشعور إذا ارتبط بأسباب معروفة ومعلومة.
- **عوامله:** تتوقف طبيعة الصراع على طبيعة العوامل، فإذا كانت العوامل ذات طبيعة خفية داخلية ترجع عادة إلى مرحلة الطفولة، فإن طبيعة الصراع في الغالب تكون حادة وعنيفة، لأنه يجهل أسبابها وبالتالي يعجز عن التخفيف من حدتها أما إذا كانت العوامل آنية في حياة الشخص، وتوصف بكونها خارجية مرتبطة بظروفه المادية والاجتماعية والثقافية، وبالتالي تكون معلومة لديه كانت طبيعة الصراع أقل حدة من الأولى، حيث يسهل تداركها.

يشير معنى الصراع في التعريف الأخير إلى وجود دافعين متكافئين من حيث القوة متضادين حيث تحقق أحدهما يحول دون تحقق الآخر، وعليه على المرء أن يختار بينهما وينشأ الاضطراب والتوتر على المستوى النفسي للمرء إذا انعدمت لديه القدرة على الاختيار.

كمـــا أن هذه العلاقة المضطربة تتحدد في أشكال ثلاث هي:

- العجز عن الإقبال أو الإدبار على إشباع دافع معين.
- العجز عن الإقبال أو الإقبال على إشباع دافعين كلاهما مرغوب فيه.
- العجز عن الإدبار أو الإدبار على إشباع دافعين كلاهما غير مرغوب فيه.

إن القراءة المتأملة لهذه التعاريف توحي لنا بجملة من القوا سم المشتركة فيما بينها. والتي تعكس طبيعة ميدان الدراسة ومجال اهتماماته، وهذه القواسم تتمثل فيما يأتي:

أولا: يتفق على أن الصراع يترجم علاقة اصطدامية، أطرافها متنافرة متناقضة من حيث المبدأ.

ثانيا: يتفق على أن ميدان الصراع هو اللاشعور والذي يرتبط أساسا بالرغبات الغريزية البيولوجية وبخاصة الجنسية.

ثالثا: يتفق على أن العوامل اللاشعورية القوية للصراع تفرز صراعا حادا يصعب علاجه لا سيما إذا كانت متأصلة في مرحلة الطفولة.

من هنا نخلص إلى صياغة تعريف الصراع على المستوى السيكولوجي وهو كمـــا يلي:

الصراع النفسي: هو عبارة عن وضع أو موقف انفعالي يعيشه المرء يعكس نـــوعين من أنواع الصراع هما:

- صراعا داخليا – محضا: عند تعارض الرغبات والأهداف الشخصية المتكافئة من حيث القوة، حيث يفقد المرء القدرة على اختيار أحداهما.
- صراعا خارجيا: عند تعارض الرغبات والميول الشخصية ومبدأ الواقع الذي يقوم بدور الردع والمقاومة. وقد يكون الصراع النفسي شعوريا أو لا شعوريا، بسيطا أو معقدا تبعا لقيمة هذه الرغبات وأهميتها بالنسبة للمرء.

ثانيا – الصراع من المنظور السوسيولوجي:

➢ الاتجاه الثوري:

- نظر ماركس إلى النزاع على أنه: "ضرورة ثورية اجتماعية لإحداث التغيير الاجتماعي، تغذيه مشاعر الحقد والكراهية والبغضاء التي تكنها الطبقات الاجتماعية المتنازعة في كل حقبة من حقبات التاريخ" (9، ص:287). كما اعتقد ماركس أيضا: "أن جوهر الصراع يكمن في التضارب والتناقض بين مصالح الطبقات الاجتماعية، التي تقررها طبيعة العلاقات الإنتاجية التي يكونها الإنسان مع وسائل الإنتاج والتي تقود إلى الصراع الطبقي الدائم". (10، ص:127).
- بينما عرف والتر باجوت الصراع الجماعي على أنه: "صراع ينشأ بين الأفراد المتنافسين تتفوق فيه الجماعات المتماسكة على الجماعات التي تفقد تماسكها" (11، ص:513).
- في حين ذهب رالف دارندورف إلى اعتبار الصراع الطبقي" أي ضرب من الصراع ينشأ بين الجماعات ذات علاقات سلطة مختلفة" (12، ص:533).
- كما تذهب إحدى المدارس الفكرية التي ينتمي إليها بعض الباحثين في علم الاجتماع من أمثال جورج زيمل إلى أن الصراع هو:" بمثابة إحدى العمليات الاجتماعية التي تتضح في التعارض بين الرغبات والمصالح بين أعضاء المجتمع، أو بين المجتمعات وبعضها البعض، وبين الدول أيضا، ومن ثم تتعدد مستويات ذلك الصراع. كما يعد في ذاته بمثابة جانب هام في الحياة الاجتماعية، لأنه قد يؤدي إلى تقوية الروابط بين الجماعات وبين المجتمعات أو يعمل على تعديلها أو الإطاحة بها أحيانا أخرى" (16، ص: 113).

لقد نظر كارل ماركس والماركسيون من بعده إلى الصراع الاجتماعي باعتباره ظاهرة محورية، بمقتضاها يمكن تقديم التفسير الموضوعي للواقع الاجتماعي ليس فحسب المجتمع الراهن، وإنما أيضا لكل المجتمعات الإنسانية عبر الأحقاب الزمنية الغابرة. وعندما يتحدث كارل ماركس عن الصراع الاجتماعي فإنما يشير بوضوح، إلى ما تنطوي عليه الطبقات الاجتماعية من تناقضات تحدد طبيعة العلاقة القائمة فيما بينهما حيث

يشكل أحد أقطابها: المستغل والقطب الآخر يشكل المستغَل، هذه العلاقة الاستغلالية هي التي تفرز الصراع الاجتماعي، الذي يؤدي بدوره إلى عملية التغيير الاجتماعي الجذري، من خلال الانقلاب الذي تحدثه الطبقة البروليتارية الكادحة إزاء الطبقة البرجوازية المالكة لوسائل الإنتاج، فتتغير بذلك مجرى الحياة و بهذا الصدد نجده يقول:" أن تاريخ

كل المجتمعات التي وجدت حتى الآن هو تاريخ الصراع الطبقي، فالأحرار والعبيد و النبلاء والعامة وإلخ..وباختصار المستغلون والمستغلين كانوا في تعارض دائم... وكان بينهم صراعا مستمرا أحيانا بشكل ظاهر وأحيانا بشكل مستتر. صراع ينتهي دوما إلى إعادة بناء المجتمع بأكمله على أساس ثوري أو انهيار الطبقتين المتصارعتين معا" (13، ص ص 229 ـ230).

إضافة إلى ما سبق يتطرق والتر باجوت إلى أهم العوامل التي تحقق التماسك الاجتماعي، وهي العادات الاجتماعية التي أفرزتها طبيعة القيم المجتمعية والتي كان قد أشار إليها ماركس باسم الإيديولوجيا حينما عالج قضية الاغتراب والوعي الزائف، الذي تفرضه الطبقة البرجوازية لتحافظ على مصالحها المادية وتعمل على تدعيمها، خاصة وأنها صاحبة السلطة المطلقة بمختلف مفاهيمها وهذا ما تناوله رالف دارندورف. حينما اعتقد أنها تمثل عاملا حاسما في خلق الصراع الاجتماعي.

عموما إن القراءة المتأملة لهذه التعاريف نجدها توحي لنا بعملية التدرج الزمني من عهد كارل ماركس (ق 19) إلى عهد رالف دارندورف (ق20) مرورا بعهد والتر باجوت. حيث يلاحظ بعض وجوه التغيير على الفكر الماركسي التقليدي الذي ينطلق من المفهوم الواحد للسلطة (ملكية وسائل الإنتاج) إلى المفهوم المتعدد للسلطة في الفكر الماركسي المحدث، ومن مفهوم الإيديولوجيا التي يفرزها البناء الفوقي إلى مفهوم العادات الاجتماعية التي يشترك في وضعها وصياغة مفاهيمها المجردة كل أطراف المجتمع من خلال العقيدة الدينية التي يعتنقونها.

بينما يتفق الجميع على أن الصراع الاجتماعي ينشأ أساسا من وجود علاقة اصطدامية بين طبقتين اجتماعيتين من نفس المجتمع، أحداهما تتميز عن الأخرى بما في حوزتها من ممتلكات سواء كانت مادية (وسائل الإنتاج) أو معنوية (السلطة) تؤدي في

النهاية إلى حدوث التغير الاجتماعي.

➢ الاتجاه المحافظ

- نظر علماء الاجتماع الوضعيين عموما، وعلى رأسهم تالكوت بارسونز إلى النزاع"على أنه مرض اجتماعي" (14، ص:36).

ونظر بعضا من الوضعيين من أمثال كولي تشارلز وماكيفر إلى النزاع على"أنه ليس منفصلا عن التعاون، وإنما هما وجهان لعملية اجتماعية واحدة تشمل شيئا من الاثنين معا" (15، ص ص: 287 ــ288).

- ويبدأ لويس كوزر بتعريف الصراع الاجتماعي"بوصفه نضالا حول قيم وأحقية المصادر والقوة، والمكانة النادرة، حيث يستهدف الفرقاء المتخاصمين من خلاله تحييد منافسيهم، أو الإضرار بهم أو التخلص منهم"(17، ص:187)
- ويعتقد ارفنج زايتلن أن مصطلح الصراع يضم في أكثر مستوياته عمومية مجموعة من الظواهر تتراوح بين الخلافات والمشاحنات الشخصية إلى الصراع الطبقي، ويضم كذلك المنافسات والصراعات الدولية والحروب " (18، ص: 187).
- كما يشير أيضا إليه باعتباره يعمل" كميكانيزم صمام الأمان الذي يحقق في النهاية التوازن والاستقرار، حيث يعمل على إيجاد معايير وقيم جديدة، ويعيد تأسيس الوحدة من جديد بين الجماعات المختلفة، يربط ما بينهم بروابط جديدة ويتخلص من احتمالات حدوث اللامساواة التحزيبية في توزيع السلطة والقوة "(19، ص:57).
- عند ماكيفر هو:" نشاط كلي يتنازع فيه الأفراد مع بعضهم من أجل هدف معين" (25، ص:82).

اعتمد مفهوم النزاع كمرادف لمفهوم الصراع الاجتماعي، في حين أن المفهومان في نظر بعض المختصين مختلفين. إضافة إلى ما سبق فان اعتباره الصراع نشاط كلي يلغي دور وأهمية الاستقرار التي تغذيها العمليات الاجتماعية المدعمة للبناء الاجتماعي.

خلاصة القول أن علماء الاجتماع المحافظين –الوضعيين منهم والوظيفيين– يجمعون: على أن الصراع الاجتماعي على الرغم من كونه مرضا اجتماعيا يطرح

مشكلات مختلفة -قد تحدث بعض الخلل على المستوى العام للنسق الاجتماعي، وبالتالي فهو يهدد استقرار وتوازن المجتمع إلى حد ما- إلاّ أنه عموما ينظر إليه على أنه ظاهرة محورية وثيقة الصلة بالتعاون لها أهميتها الخاصة، بحيث من شأنها أن تعمل على إعادة توازن للنسق الاجتماعي بشكل عام، وبالتالي يتحقق التكيف بين مختلف وحداته وفروعه، وتسمح في النهاية بحدوث التطور والرقي الإنساني.

إن المتفحص لهذه التعاريف يجدها تتضمن اتفاقا عاما مزدوج القطب في نظرته للصراع الاجتماعي. حيث ينظر إليه من جهة على أنه نتيجة لعلاقة مضطربة متوترة بين طرفين بسبب تعارض المصالح والرغبات، حيث يعمد أحدهما إلى إلحاق الضرر والأذى بالطرف الآخر، كما ينظر إليه من جهة ثانية بوصفه بالرغم مما سبق عاملا إيجابيا يعمل على إعادة التوازن لأجزاء أخرى للنسق العام للمجتمع، وبالتالي فهو يسهم في عملية تحقيق الحراك الاجتماعي الصاعد.

فضلا عن ذلك يلاحظ جليا في تعريف كل من كولي تشارلز، ماكيفر تحديد مجالات الصراع الاجتماعي التي تشمل الأشخاص والطبقات والجماعات المحلية داخل المجتمع، وأيضا المجتمعات والتكتلات الدولية، وكذا تناول أدواره المختلفة إزاء هذا الوضع كتدعيم المجتمع أو تعديله أو تغييره جذريا. كما تطرق أيضا لويس كوزر إلى تحديد أسباب الصراع، والتي تتجاوز العوامل المادية المحضة إلى المفاهيم المتعددة للقوة والمكانة الاجتماعية النادرة، وتحصيل التفوق على الآخرين وفقا لمبدأ الاستحقاق.

على غرار ما سبق تناوله نلحظ في التعاريف العامة علاوة على تحديد طبيعة العلاقة القائمة بين الأطراف المتصارعة، هناك محاولة الربط بين كل من مفهوم الصراع ومفهوم التنافس. حيث يشكل هذا الأخير الخطوة الأولى المؤدية إلى الصراع الاجتماعي سواء كان فعلي -عدواني - أو غير فعلي -عدائي-.

➢ الاتجاه الإسلامي:

عند علماء الاجتماع:

- مراد زعيمي: يعرف الصراع على أنه " عملية اجتماعية تعبر عن العلاقة التي يبذل فيها الطرفان أو أكثر الجهد من أجل الفوز بشيء ما، وذلك بالتغلب على الخصم أو الانتصار عليه أو قهره" (20، ص:265).
- نلاحظ انه لم يتم تحديد شكل الصراع وماهية الأهداف موضوع الصراع ولا الوسائل المعتمدة فيه.
- كما يعرف عبد الله محمد عبد الرحمان الصراع الاجتماعي بأنه " يشير إلى العملية الاجتماعية التي تنشأ بين طرفين يوجد بينهما تعارض في المصالح والأهداف، ويسعى كل واحد منهما لتحقيق مصالحه وأهدافه، مستخدما كافة الوسائل والأساليب سواء كانت مشروعة أو غير مشروعة، أو يعترف بها أحد الأطراف أو عدمه، ومن ثم فإن حدوث الصراع مثل التعاون يتطلب وجود طرف آخر، حتى يحدث نوع من المنافسة الشديدة والقوية التي تعكس المظاهر المختلفة للصراع"(21، ص: 211).

نتبين غياب توضيح طبيعة هذه الأهداف والمصالح، وعلاقتها بشكل الصراع الاجتماعي ونوعه.

- يعرف غريب سيد أحمد: الصراع بأنه: "عبارة عن تفاعل بمعنى أنه المقاومة للحصول على نفس الأشياء و الخدمات... الخ. أنه تنافس محدود وله بؤرة ارتكاز معينة ولذلك فربما يقود التنافس إلى الصراع. يقول مظفر شريف: في المنافسة فإن نجاح إحدى الجماعات يعني فشل الأخرى، وقد يدعو ذلك إلى صراع الجماعة داخليا أو صراعهما مع الجماعات الأخرى، وإذا كان ثمة مسافة اجتماعية بين الجماعات فالعلاقة بين الأشخاص أو الجماعات في حالة الصراع تكون من أجل ارتقاء كل منهما ولربما تتوحد الجماعات الداخلية في الصراع إذا ما توحد هدفها حيث يحتم عليها القانون، ولربما يكون الصراع فعليا أو غير فعلي" (22، ص: 60)

أشار غريب سيد أحمد إلى مستويات الصراع الاجتماعي «المنافسة كخطوة أولية»، تناول الصراعات التكتلية التي تجمع تحت ثناياها العديد من المجتمعات، غير أن تنميطه

للصراع إلى فعلي وغير فعلي يبقى أمرا غامضا. فهل يعني بهذا الصراع المادي واللامادي؟ وهل أن الصراع غير المادي ليس صراعا فعليا؟.

- أما محمد شفيق فيعتقد أن الصراع" يحدث بين أطراف مختلفة فيوجه كل طرف طاقته لهدم وإيذاء الطرف الآخر بشكل عدائي، وغالبا ما يكون بطرق غير مشروعة هذا، والصراع له أشكال مختلفة (صراع شخصي، سياسي اقتصادي، ديني، جنسي)" (23، ص: 16)

تناول الكاتب طبيعة الأهداف والمصالح موضوع الصراع الاجتماعي، كما أكد الطابع العدواني لأحد الأطراف، وهذا يعني أن الصراع لا يكون إلا إذا كان ماديا عنيفا. وفي هذا إنكار لأشكال الصراع الأخرى ومستوياته.

- بالنسبة لعبد الباسط محمد حسن فان الصراع عبارة عن:"عملية اجتماعية تنشأ بين طرفين وجد بينهما تعارض في المصالح والأهداف، يسعى كل منهما إلى تحقيق مصالحه وأهدافه مستخدما كافة الأساليب سواء كانت مشروعة أو غير مشروعة" (24، ص: 217).

تبين تعيين أسباب الصراع وهي تكمن في التعارض والتناقض على مستوى الأهداف والمصالح، كما تم تبين طبيعة وسائل وأدوات الصراع الاجتماعي، غير انه لم يتم تعيين أشكال هذا الصراع ولا مستوياته ولا مجالاته.

- وفقا لإبراهيم العسل فان عملية الصراع:" تتميز بالعنف والتدمير، وهي أعنف العمليات الاجتماعية المفرقة. والصراع له صور كثيرة فقد يتم في صورة شجار بين الأفراد والجماعات، وكذلك الحروب بين القبائل والدول، والثورات في داخل المجتمع. في حالة الصراع يوجد طرفان أو أكثر في حالة نزاع بحيث يتمسك كل طرف بموقف معين و يحاول تدمير أو السيطرة على الطرف الآخر الذي يتمسك بموقف معارض...قد يحدث الصراع بدون استخدام العنف المادي، وإنما عن طريق تبادل الاتهامات، وتدبير المؤامرات، ومحاولة بث الدعايات المسمومة. ومن أمثلة ذلك الحرب الباردة القائمة بين الولايات الأمريكية المتحدة والدول الأوروبية حاليا وبين روسيا وأمريكا سابقا" (26، ص ص: 62-63). لقد أكد الطابع الخطير لعملية الصراع الاجتماعي، تطرق إلى

أشكاله/صوره «الشجار»، أشار إلى مجالاته المتعددة:الأفراد، القبائل، الدول.كشف الطابع التعصبي للأطراف المتصارعة، كما بين مستوياته: مادي/لا مادي. إلا انه استخدم كسابقه مفهوم النزاع كمرادف لمفهوم الصراع، وكذا لم يبين طبيعة هذه الأهداف والمواقف موضوع الصراع وحدود وعلاقتها بنوعية الصراع وشكله.

ففي تعريف مراد زعيمي يحدد صاحبه طبيعة العلاقة التي قد تتجاوز الطرفين إلى أكثر من ذلك، والتي تستهدف عموما تحصيل شيء بعينه من خلال مجابهة الأطراف الأخرى الساعية إلى تحصيله.

بينما نجد في تعريف عبد الله محمد عبد الرحمن اعتبار الصراع الاجتماعي الذي ينشأ بين طرفين بسبب تضارب المصالح والأهداف سببا في حدوث المنافسة القوية، التي ترمي إلى الحصول على غايات، باستعمال أدوات وأساليب مساعدة لقهر الطرف الآخر وإضعافه مهما كانت طبيعة هذه الأدوات والوسائل.

كما يحدد مفهوم الصراع في تعريف غريب سيد أحمد على أنه عملية اجتماعية تعكس التفاعل المتبادل بين طرفين، كلاهما يسعى إلى تحقيق الأهداف ذاتها. وهو في الغالب يترجم على أنه تنافس محدود الأبعاد، وهو بذلك يكّون الخطوة الأولى لاحتمال التحول إلى صراع بين هذه الأطراف المتنافسة، والذي يحتمل أيضا أن تتوسع دائرته لتتجاوز حدود الأطراف المتصارعة الأولى إلى غيرها من الجماعات.

أما بالنسبة لتعريف محمد شفيق فقد تفرد بنظرته الخاصة للصراع من حيث اعتباره عملية تستهدف إلحاق الضرر والأذى بالطرف الآخر في حد ذاته، بالاستعانة عليه باستعمال الأساليب الملتوية غير المشروعة والأدوات المؤذية، التي يرفضها القانون ويستهجنها العرف الاجتماعي، وهذا الصراع يعرف مجالات عدة تعكس بوضوح أبعاد المجتمع الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية والدينية.

يتناول عبد الباسط محمد حسن وإبراهيم العسل أهم الوسائل والأساليب المعتمدة في عملية الصراع الاجتماعي، منها المشروعة قانونا وعرفا، ومنها ما هو ممنوع وخارج نطاق القانون والعرف. إلى جانب تحديد مستويات الصراع(بسيط «الأفراد»، معقد «القبائل») وبعض أشكاله (العنف الرمزي والعنف المادي).

عند علماء الإسلام:

إن المستقرئ للقرآن الكريم يلحظ ورود التدافع على غرار الصراع، ليشير إلى تلك المواقف الاجتماعية ذات الطابع التضادي-التناقضي بحيث يكون أطراف هذا الموقف يشغل إحدى الحالتين: إما حالة تمثل اتجاها عدوانيا، وإما حالة أخرى هي بالضرورة تمثل تبعا لذلك اتجاها مدافعا. وقد ورد مثل هذا في مثل قوله تعالى: {ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين} (البقرة: 251).

لقد جاء تفسير ذلك عند العديد من الأئمة نذكر منهم ما يلي:

- **تفسير الحافظ بن كثير**: أي لولا الله يدفع عن قوم بآخرين كما دفع عن بني إسرائيل بمقاتلة طالوت وشجاعة داوود لهلكوا.

وقوله تعالى:{ولكن الله ذو فضل على العالمين} أي ذو مّن عليهم ورحمة بهم يدفع عنهم ببعضهم بعضا. وله الحكم والحكمة والحجة على خلقه في جميع أفعاله وأقواله (27، ص:325)

- **تفسير محمد علي الصابوني**: "أي لولا دفع الله شر الأشرار بجهاد الأخيار لفسدت الحياة، لأن الضر إن غلب كان الخراب والدمار {ولكن الله ذو فضل على العالمين} أي ذو تفضل وإنعام على البشر حيث لم يسمح للشر من الاستعلاء (28، ص: 159).
- **تفسير أبي جعفر محمد بن جرير الطبري**: "لولا الله يدفع بأهل الطاعة والإيمان أهل الشرك والعصيان {لفسدت الأرض} لهلك أهل الأرض، وانتشر أهل البغي والفساد. {ولكن الله ذو فضل على العالمين} ذو تفضل ومن على خلقه"(29، ص: 80).

من خلال استعراض هذه التفاسير يتبين لنا أن **مصطلح التدافع** يشير في أكثر مستوياته وأقسامه شمولية إلى مجموعة من الظواهر، التي تتسم طبيعة العلاقة القائمة بين أطرافها المتفاعلة بالاضطراب والتصدع فالانقسام. بحيث يكون سلوك أحد الأطراف عدوانيا تجاه الطرف الآخر، الذي يكون في موضع المقاومة والدفاع. وما يميز مصطلح التدافع عن مصطلح الصراع الاجتماعي بمنظوره الغربي هو أن هذه العلاقة علاقة دائما تكون بين أهل الطاعة والإيمان، وبين أهل الشرك والعصيان وهم يمثلون الطرف النقيض. حيث يكون التدافع مقتضيا تأييد الله تعالى، ومطعما بتوفيقه. وهي خاصية يحظى بها

ممثلي الطرف الخير دون ممثلي الطرف النقيض. وقد يكون التدافع ماديا أو معنويا، فرديا أو جماعيا، وأطراف العلاقة قد تكون من الجنس ذاته أو دون غيره من جنس مختلف.

وعلى ذكر طبيعة التدافع ومستوياته المختلفة نأتي إلى عـرض مجموعـة أقـوال توضيحية تتناول حقيقة التدافع في ضوء هذه المتغيرات وهي كما يأتي:

- يقول السيد قطب: "فما يتنازع الناس إلا حين تتعدد جهات القيـادة والتوجيـه وإلا حين يكون الهوى المطاع هو الذي يوجه الآراء والأفكار. فإذا استسلم الناس لله ورسـوله، انتهى السبب الأول الرئيسي للنزاع بينهم -مهما اختلفت وجهـات النظـر فـي المـسألة المعروضة- فليس الذي يجعل كل صاحب وجهة يصر عليها مهما تبين له وجـه الحـق فيها، وإنما هو وضع الذات في كفة والحق في كفة، وترجيح الذات على الحـق ابتـداء " (30، ص: 266).

كما يقول أيضا:"إن أصل الاجتماعية الصحيحة هو الذاتيـة الـصحيحة، وأصـل الاتصال الصحيح بالآخرين هو الاتصال الـصحيح بالـذات، والفرديـة الـسوية أصـل الاجتماعية الصحيحة" (31، ص:341).

- يقول محمد عثمان نجاتي: "إن الإنسان يتضمن في شخصيته صفات الحيوان المتمثلة في الحاجات البدنية التي يجب إشباعها من اجل حفظ الذات وبقاء النوع. كما يتضمن أيـضا صفات الملائكة المتمثلة في تشوقه الروحي إلى معرفة الله سبحانه وتعالى والإيمـان بـه وعبادته وتسبيحه. وقد يحدث بين هذين الجانبين من شخصية الإنسان صـراع. وتـشير عبارة ﴿ونهى النفس عن الهوى﴾ (النازعات:37-41) إلى ما يشعر به الإنـسان مـن صراع نفسي بين الميل إلى ما تهواه النفس من الملذات الحسية ومغريات الحياة الدنيوية، و مقاومته الانسياق وراء أهوائه التي تنحرف به بعيدا عن منهج الحياة المستقيمة الـذي وصفه الله تعالى لعباده"(32، ص: 227).

- يقول الشيخ محمد متولي الشعراوي: "...فأعدا أعداء منهاج الله هو هوى الـنفس الـذي يريد أن يقلب الباطل حقا...وأن يعطي لكل إنسان ما لا يستحقه ظلمـا.ولـذلك فـإن الله سبحانه وتعالى يخبرنا أن ذلك الذي أخلد إلى الأرض واعتبرها هي دار الخلود، ويعمـل من أجلها فقط فلا يفعل شيئا إلا للمادة. وزاد على ذلك بأن اتبع هوى النفس الـذي يهـدم

كل عدل في المجتمع، ويشيع الظلم والفساد. حينما يفعل أي إنسان ذلك يكون قد ابتعد عن مشيئة الهداية لله سبحانه وتعالى، فيتلقفه الشيطان ويراه يتخبط بين مادية الأرض وهوى لنفس فيأخذ به الفساد، ويتخذه أداة لظلم الناس والاعتداء عليهم وسرقة حقوقهم ويستدل بقوله تعالى: {فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا} (الأعراف: 176)" (33).

من خلال استقراء هذين القولين يتبين لنا إجماعهما على كون الهوى –هوى النفس الذي يستهدف إشباع الرغبات الشهوانية– المصدر الأول المسئول عن ظهور مظاهر الصراع بمختلف أشكاله سواء كان على المستوى الشخصي أو المستوى الاجتماعي، مع الإشارة إلى عملية التبادل المتفاعل بين الطرفين."إن تغيير ما بالنفس من مفاهيم من شأنه أن يغير ما بالقوم من واقع {إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم } (34، ص:40).

فالتعايش والتوافق والتعاون والتآزر والتكافل والتضامن، كلها عمليات اجتماعية تعكس بوضوح مؤشرات الصحة النفسية والاجتماعية للأفراد والجماعات على حد سواء، والتي لن تأتي إلا في ضوء وحدة العقيدة الفكرية المستمدة أساسا من وحدة العقيدة الدينية الصحيحة. فعلى أساس وحدة العقيدة الدينية تكون وحدة المفاهيم المجردة والقيم الخلقية والضوابط الاجتماعية، وعلى أساسها تكون وحدة المجتمع. وذلك لأن الاعتقاد الديني الصحيح هو مبعث كل فكر ناضج، ونظر سديد، وتدبر عميق وتخطيط هادف سليم يتجاوب والنزعة الفطرية السليمة للإنسان بغض النظر عن خصوصياته النوعية.

وعليه تكون العقيدة بمفهومها الصحيح هي الإطار المرجعي الذي يهتدي به إلى المنهاج الحياتي القويم الذي يحقق السلام والأمان، ويضمن السير الحسن لمسعى المجتمع وتطلعاته إلى تحقيق آماله وأمانيه المستقبلية، كما ويكون الإطار المرجعي الذي يحتكم إليه أثناء ظهور بوادر الاختلاف والخلاف والشقاق والنزاع، فيتجلى كل من الحق والباطل في صورته الطبيعية الصحيحة التي لا يختلف فيها اثنان.

إذن، لمن اللغو القول بإمكانية تحقق مجتمع إنساني مدني خال أو شبه خال من مظاهر الشقاق والتصدع والنزاع، بعيدا عن وجود تصور عقدي فكري يضطلع بمهام

الموجه والمرشد والمنظم والضابط للسلوك والمحقق للتماسك، وبالتالي الوحدة الاجتماعية أين تتجلى مظاهر الاستقرار والتوافق.

فضلا عن ذلك يتضح لنا جليا أن كلا من الشيخين وبخاصة محمد متولي الشعراوي يقران حقيقة مؤداها: أنه عند غياب العقيدة الدينية الصحيحة التي تحفظ وتدعم التماسك والوحدة الاجتماعية، تحل محلها العقيدة الغريزية الشهوانية التي تستهدف أساسا الإشباع الفوري لمطالب الهوى، بغض النظر عن متطلبات مبدأ الواقع. وعليه تتجلى طبيعة النفس الأمارة بالسوء، التي تترجم بوضوح الأنانية الإنسانية وتكون بالتالي مصدرا رئيسيا لتفشي الفوضى و اللااستقرار، وانتشار مظاهر القهر والاستغلال ومظاهر الصراع بمختلف صوره.

هنا يجئ دور العامل المساعد والمسئول المدعم لسيادة مثل هذه المظاهر، والذي يمثل العدو الأول لله سبحانه وتعالى وهو الشيطان –عليه العنة– حيث يعمل على تزييف الحقائق لصاحب الهوى فيجعله يرى صورة الحق في الباطل وصورة الباطل في الحق.

ينطلق صلاح الفوال في معالجته للظاهرة من منطق الجمع بين المصطلحين التدافع والصراع مع الإشارة الضمنية إلى بعض الفروق. قائلا: ما يلي:" مادام الناس من منطق الاختلاف الأزلي هم بين مصدق ومكذب، أو بين طيب وخبيث، أو هم أنصار حق أو أتباع باطل، أو هم حزب الله أو حزب الشيطان، لذلك فالصراع مهما اختلفت أشكاله ووسائله صراع مقدر كذلك بين الناس حتى تستقيم الحياة عبادة وسلوكا {ولو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات يذكر فيها اسم الله كثيرا ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز} (الحج: 40)" (35، ص ص: 565–567).

وتختلف صور ذلك الدفع أو الصراع..الذي قد يكون بالكلمة "الجدل" وتختلف وسائل ذلك الجدل فقد يكون بالحسنى..وقد يكون بلين جانب..وقد يرتكز الجدل على الجهل والضلالة والانحياز الأعمى للتقاليد..وقد يتخذ الصراع شكل المسارعة في الكفر..أو إلى فعل الخيرات..أو إلى الفوز برضوان الله...واعتبرت –النصوص القرآنية– المسارعة في ذلك المجال الحقيقي للمنافسة بين المسلمين...التنافس في طاعة الله واحد من ثلاثة: إما ظالم لنفسه إذا ما قصر في إتباع شريعة الله، أو مقتصد إذا ما اتبع شريعة الله في معظم

أحواله أو عند الضرورة أو قصر الهداية على نفسه ولم يسع إلى غيره فينفعه بها، ومنهم من سابق بالخيرات إذا لم يكتف المرء بإتباع أوامر الله ونواهيه، وإنما عمل على أن تكون كلمة الله هي العليا، واتخذ الأسباب التي تؤدي إلى هداية غيره..والقتال يعد من أكثر صور الصراع شيوعا سواء بين مجتمع ومجتمع آخر خارجي عنه، أو بين قطاع أو أكثر من قطاعات المجتمع الواحد، كما قد يكون القتال قتالا في سبيل الله أو في سبيل الشيطان. .كما يصور القتال بين الفرقاء المختلفين في الأهداف..والقتال وسيلة من وسائل "دفع الناس بعضهم ببعض" وأن من هؤلاء من هو مؤمن ومنهم من هو كافر..وان القتال هدفا..وقد يكون درءا لفتنة أو دفعا لظلم أو إعلاء لكلمة الله، وان النصر في ذلك الصراع سوف يكون دوما من نصيب من ينصر الله.

نتبين على غرار ما تقدم بعد استقراء موقف الباحث أن كلا من مصطلح التدافع والصراع تم التعامل معهما على أساس أنهما مرادفين. إذ لم يفرق بين لوازم الفلاح ومسبباته وهي: العناية الإلهية التي وعدت بتحقيق ذلك للطرف المؤمن، وبين مسببات وأشكال الفشل. ونحن نقف إزاء هذا الطرح موقفا متحفظا. وهذا خلافا لما ورد في التفسير المتقدم. ونستخلص من كل ما سبق ما يأتي:

- أن **أطراف التدافع**: تكون بين المؤمن وبين نقيضه.
- أن **أطراف الصراع**: تكون بين غير المؤمن بالله أو المنافق ومثله.
- أن هناك **علاقة تفاعلية** بين الذات الاجتماعية للفرد وبين الذات الاجتماعية للمجتمع.
- أن أهم **عوامل الصراع**: هي مادية تعكس إطلاق العنان للغرائز والشهوات بدون قيود، حيث تتسبب في تصادم وتضارب الرغبات والأهواء.
- أن **الأجناس المتصارعة**: إنسانية، ولا إنسانية – الشياطين–.

بعد عرض هذه التعاريف المختلفة للصراع من منظورات علمية متخصصة، نفسية سوسيولوجية، ثورية، محافظة وإسلامية.

نأتي الآن إلى محاولة صياغة تعريف إجرائي للصراع الاجتماعي معتمدين في ذلك على المنظور الإسلامي، الذي نعتقد بنظرته الشمولية المتكاملة والعميقة لهذا المصطلح: –على أن يكون الصراع أشمل من التدافع.

إذن، وبناء على ما تقدم: يمثل الصراع الاجتماعي"إحدى العمليات الاجتماعية المعرقلة للبناء الاجتماعي. كما يمثل ظاهرة محورية أساسية من شأنها أن تفسر لنا مظاهر التغير والتطور وحتى الاستقرار. والصراع الاجتماعي يشير عموما إلى وجود علاقة مضطربة تناقضية بين طرفين أو أكثر، حيث يشمل حتى المجتمعات والتكتلات الدولية، منشؤها الأول هو العقيدة الغريزية، التي تعكس لنا تعارض المصالح وتضارب الأهداف، ومحاولة الاستئثار بالأشياء والخدمات والمراكز والحوافز والامتيازات دون الطرف الآخر. ولذلك غالبا ما يحاول أحد الأطراف القضاء أو إضعاف خصمه مستعينا بمختلف الأساليب والوسائل، سواء كانت مشروعة أو غير مشروعة"... بالنسبة للتدافع فإنه "يمثل إحدى العمليات الاجتماعية المدعمة للبناء الاجتماعي، تترجم وجود علاقة تناقضية/تضادية بين الطرفين:

- أحدهما يمثل أهل الإيمان والطاعة وهو الطرف الخير.
- الثاني يمثل أهل الكفر والمعصية وهو الطرف الشرير؛ حيث تقتضي هذه العلاقة أن يكون الطرف الخير في مجابهة الطرف الشرير بأن يعمل على محاولة ردعه ومنعه من نشر الظلم والفساد، مستعينا إلى جانب طاقته الذاتية بالطاقة الإلهية، بينما يعمل الطرف النقيض الذي غالبا ما يكون المبتدأ في محاولة إلحاق الضرر والأذى بخصمه مستعينا بطاقته الذاتية فحسب. والعامل الحاسم في ظهور مثل هذا النوع من الصراع هو إحساس الطرف الشرير بأفضلية الطرف الخير".

3/ أهمية الصراع الاجتماعي:

للصراع الاجتماعي أهمية خاصة ذات قيمة نفسية روحية عقلية، شخصية ومجتمعية بالغة. فهو:

أ. تعبير عن إرادة الإنسانية بغض النظر عن طبيعتها.

ب. آلية تستهدف إحداث التوازن على مستوى الشخصية الإنسانية وكذلك على مستوى المجتمعات الإنسانية.

ج. مؤشر عن وجود حقيقة مطلقة تستهدفها غاية الوجود البشري.

د. التدافع الاجتماعي بوصفه منضو ضمن مفهوم الصراع الاجتماعي، فهو آية من

آيات التدليل على وجوده وطلاقة قدراته، وبالتالي فهو سنة إلهيـة مـن الـسنن الاجتماعية.

أ- فهو تعبير عن الإرادة الإنسانية :

يرى العلامة الإيطالي فكارو أن "المجتمعات الإنسانية في صراع مستمر سواء كان صراعا خارجيا أو داخليا، وأن الصراع موجود دائما في كل مجتمع إنـساني، وانـه قـد يحدث بعد الصراع ظهور اتجاهات توفيقية تعاونية، ولكن لا يلبث أن يعود الصراع إلـى الظهور" (36، ص:63).

فالصراع الاجتماعي خاصية انفرد بها الإنسان عمن سواه مـن بقيـة المخلوقـات الأخرى، كونه تعبيرا صريحا أو ضمنيا عن الإرادة الإنسانية، بغض النظر عن طبيعتهـا سواء كانت واعـية «نابعة من إحساس المرء وإدراكه العميق لحقيقة المواقف والتصرفات والظواهر والأشياء، انطلاقا من عمق التحليل، وقوة التبصر، ومهارة التحكـيم، واعتمـاد المنطق والحكمة». أو كانت لا واعية « باستنادها إلى الخطـاب الوجـداني والعواطـف والأهواء، وسطحية تحليل نابع من الجهل بالحقائق المتعلقة بالواقع المحيط».

يرى الفيلسوف نيتشه " أن الصراع الاجتماعي يعد مسألة حيوية وأساسية لاستمرار المسيرة الإنسانية باعتباره المعبر عن جدلية العلاقة بين الإنسان وأخيه الإنسان، وبالتـالي بينه وبين مجتمعه وعالمه المحيط " (37، ص: 44).

كما "يهتم نموذج الصراع مثله مثل النموذج البنائي الوظيفي بالنسق. ولكنه يرى أن الصراع عملية حتمية وأساسية داخل النسق. وعندما يناضل الأفراد مع الطبيعة لمواجهـة الحاجات

الأساسية تظهر أشكال مختلفة من الصراع والهيمنة والسيطرة تمثل الأساس الـذي يقوم عليه النسق الاجتماعي "(38، ص:43). فـالرفض والتمـرد والعـصيان والمعـاداة والعدوان والتنافس اللامشروع، وإعلان الحروب وانتشار مظاهر العنف كلها تقـر بعـدم إرغام الذات وقهرها على قبول الواقع كما هو مفروض سويا كان أم غير ذلك. "إذا كانـت الحروب قد لجأت إليها بعض المجتمعات لإتاحة الفرصة لفكر جديد وعقيدة صحيحة فـي

الانتشار كما حدث بالنسبة للإسلام، فان الحرب في معظم تاريخها البشري وفي كثير من المجتمعات قد اتخذت أداة للقهر والاستغلال والاستعباد، وبالتالي من المستحيل أن تعني تقدما حقيقيا للبشرية، وإنما أدت إلى خراب ودمار وانتشار صور من التخلف والفقر...ومن هنا تنفرد بارتباطها بحركة البناء والتطوير والتقدم لأنها جهد شعبي جماعي بالدرجة الأولى يتم للتخلص من أوضاع سيئة ويسعى إلى مستقبل أفضل" (39، ص: 2).

إذن، الصراع الاجتماعي يعكس: الفعل الإرادي للإنسان، ويجعل منه كائنا متميزا عن غيره من الكائنات، مؤهلا للدفاع عن الفكرة مثلما هو الحال في حالة الدفاع عن المواد النادرة الضرورية للحياة.

ب- فهو آلية تستهدف إحداث التوازن على مستوى الشخصية الإنسانية وكذلك على المستوى المجتمعي:

لا ريب أن الإنسان كل مركب من عناصر بنائية لها حاجاتها التي تضمن بقائها واستمرارها في الوجود. والصراع النفسي يعكس إشعارا عن وجود خلل على مستوى إشباع حاجات تلك العناصر، الأمر الذي يتطلب ضرورة إعادة النظر ومعالجة المشكلة قبل أن يستفحل خطرها، فيفقد الشخص توازنه النفسي والعقلي كلية، ومن ثم يكون الصراع الذاتي عاملا كفيلا في إحداث التوازن للإنسان و إعادة الاستقرار من جديد –المادي والمعنوي– من خلال التنبيه إلى الأمر والاندفاع نحو تداركه. "ففي نفس الإنسان كيانان متميزان: كيانه كفرد مستقل، وكيانه كعضو في جماعة، كلاهما أصيل فيه. وليس أحدهما مفروضا عليه من الخارج.

فهذا الفرد الذي يحب ذاته: «انه لحب الخير لشديد»، ويحس أحيانا أن ذاته هذه هي محور الوجود كله وملء فراغه، هو نفسه يضيق بذاته الفردية، ويحس كأنها سجن ينقبض عليه وتكاد تفتك به وحدته، فيسعى إلى «الناس» إلى «المجتمع»، فرارا من وحدته وأنسا بالآخرين...وحكمة الخالق العليا قد اقتضت التوفيق بين المخلوقات وضروراتها، فجعلت بذرة الصراع موجودة في داخل الكيان النفسي ما دامت ضرورية لواقع الحياة" (4، ص ص:49-50).

إذا كان الحال كذلك بالنسبة للذات الفردية، فان أهمية الصراع على المستوى العام

للمجتمع تفوق ذلك بكثير. فالمجتمع كالفرد له حاجات متنوعة: مادية واجتماعية، روحية ونفسية تضمن له البقاء والاستمرار، وكذلك التطور الذي تتوقف درجته على طبيعة الإشباع كما وكيفا. "إن الصراع ليس حدثا تلقائيا أو عفويا يعمل على تمزيق وتفكيك المصالح العامة للمجتمع، إنما هو جزء حتمي ومستمر في الحياة الاجتماعية. إن الأنماط التي يسعى الناس إليها مثل النقود والثروة والمكانة هو مطلب مهم. وعملية الحصول عليها تتطلب منهم القدرة لتحقيقها على حساب الآخرين" (41، ص: 56).

والصراع الاجتماعي بوصفه تعبيرا عن وجود خلل في مستوى إشباع حاجات المجتمع يقود إلى ضرورة إحداث التعديل ومعالجة القصور في تنظيم التسيير، وتتمثل في تكريس العدالة الاجتماعية وإحداث التوازن الذي بدوره يدفع عجلة التنمية الشاملة، مما يؤول إلى التطور. وهكذا يكون الصراع أحد أهم السنن الاجتماعية. في هذا الصدد يميل دويتش إلى القول أن: "الصراع ليس بالضرورة أن يكون شرا كاملا بل هو الوسيلة الرئيسية في إضفاء الحيوية على حياة البشر، ولو لا الصراع لأصبحت الحياة مجرد رتابة مملة لا جدوى ولا معنى لاستمراريتها. ولاغرو أن الحياة الإنسانية في عالم اليوم المليء بالمتغيرات المتسارعة والتي تحمل التناقض والتصارع في ثناياها كفيلة بزيادة الحالة الصراعية لدى شباب هذا الجيل"(42، ص: 44).

كما يشير لويس كوزر حين تناول وظائف الصراع إلى هذا الدور بقوله:"إن الصراع يساعد دائما على تنشيط المعايير السائدة وتدعيمها، بل انه قد يؤدي إلى ظهور معايير جديدة، وبهذا المعنى يصبح الصراع الاجتماعي بمثابة أداة أو ميكانزم تضمن تكيف المعايير مع الظروف الجديدة" (43، ص:16).

ج- فهو مؤشر عن وجود حقيقة مطلقة تستهدفها غاية الوجود البشري:

فضلا عن كون الصراع الاجتماعي يمثل قانونا اجتماعيا يحتاج إلى كثير من الجهود لتحصيل فهم جيد وتحليل عميق عن طبيعة وشروط تحققه ونتائجه، فإنه أيضا يحوي دلالة واسعة تفسر بمقتضاها غاية الوجود البشري والكوني.

فالصراع الاجتماعي يعني بشكل أو بآخر عدم رضا الأشخاص، يترجم سخطهم عن الأوضاع، يعكس محاولة قهر رغباتهم والتعرض بالسوء لطموحاتهم، فهو يعني

الحواجز المادية والمعنوية التي تقف حجرة عثرة أمام إشباع مختلف حاجاتهم. إنها سنة الله في خلقه إذ تجمع التناقض والتضاد حتى لا يتحقق الاستقرار والثبات المطلق، ولا تكون العادة الإنسانية خاصية جبرية تميز هذه الحياة إنما السنة الإلهية التي تحكي عن صمت معلنة حياة المجاهدة والجهاد مع الذات، مع الطرف الآخر إلى أن يسير الأمر كله في نهايته إلى معرفة الحقيقة التي يستهدفها أصلا غاية الوجود البشري وهي الاستخلاف." والخلافة كما يعرفها ابن خلدون هي: حمل المكانة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية، الراجعة إليها. إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة. فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في دراسة الدين وسياسة الدنيا" (44، ص: 31).

بهذا الصدد يعتقد روبارت لامارتين بضرورة وجود الصراع الاجتماعي للكائنات البشرية، بحيث يصعب تصور استمرارية المجتمع بدون صراع، لأنه يشكل حقيقة الوجود البشري ووسيلته لفهم السلوك الاجتماعي باعتبار هذا العصر هو عصر الصراع " (45، ص: 43).

د) التدافع الاجتماعي بوصفه منضوضمن مفهوم الصراع الاجتماعي:

فهو ناموس إلهي وآية من أكبر آيات التدليل على وجود الخالق المدبر للكون وطلاقة قدرته. تحدد الإرادة الإنسانية الواعية – وهي الأصل- بإرادة الله تعالى لتحصد معا النصر، وذلك بإبطال الباطل و إحقاق الحق. وصورة النصر وظروف تحققه تعد من أبرز الآيات الكونية الاجتماعية، التي تقر بوجود الخالق وأحقية إفراده بالعبادة وإتباع منهجه والالتزام بشرعه { **ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض، ولكن الله ذو فضل على العالمين**} (البقرة: 251).

وتعتبر هذه الغاية ذات البعد القيمي أساسا: منع الفساد، أو منع تحويل "النعمة" إلى نقمة...

فالكمال والقدرة من الخصائص الإلهية: التي لا يمكن أبدا أن يتمثل بعضها عددا من البشر إلا بعطاء من صاحبها. تلك الخصائص- الاقتراب من الكمال الإنساني والقدرة على التحمل والصبر في مجاهدة النفس وجهاد الطرف الآخر النقيض- لا يهبها الخالق إلا

للمؤمنين بدينه المخلصين له العبادة.

"إن هذا التدافع إذن ضرورة حيوية إعمارية، وذو قيمة أخلاقية عالية و بعد عالمي (منع فساد/الأرض). فهو غير مرتبط أصلا بالاختلاف أو التنوع الفئوي الإثني المادي أو الاجتماعي...الذي قد يحوله الإنسان إلى عصبيات فاسدة مفسدة بدلا من جعله دافعا لتعارف وتفاعل وتضامن وتكامل...أساسه التقوى {**يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله اتقاكم**} (الحجرات: 13)، بل هو مرتبط بالإصلاح منعا لمثل هذه العصبيات أصلا، أو لأي انحراف آخر أو تصحيحا لها جميعا. لأن هذا النوع من الصراع أو التدافع لا يعتبر هو الأصل أو القاعدة، كما أن ضرورته لا تجعل منه غاية في حد ذاته بل مجرد وسيلة عملية مرتبطة بقيمة أخلاقية عليا" (46، ص: 47).

يتضح من هذا العرض أن التدافع يمثل صورة من بين الصور العديدة للصراع إلا أنه يختلف عنها جميعا في غايته وطبيعته، حيث يترفع عن أطماع الدنيا الدنيئة ليسمو بالإنسان إلى أرقى مستويات إنسانيته، التي لن تتحقق إلا في ظل الإدراك الواعي الصحيح لغاية وجوده على وجه الأرض.

فالتدافع إذن يتميز بغايته: وهي ردع الفساد والحيلولة دون استفحاله واستعلائه وبطبيعته: وهي المقتضية لتأييد الله وتوفيقه، وهو فضلا عن ذلك خاصية أهل الإيمان والطاعة دون أهل الكفر والعصيان.

4/ عوامل الصراع الاجتماعي:

أ- عوامل الصراع الاجتماعي عند علماء الاجتماع:

كثيرة هي مسببات وعوامل الصراع الاجتماعي التي تناولتها الدراسات الغربية لمختلف التطورات والتخصصات وحددت عواملها وفقا لأنماط الصراع ومجالاته. غير أن هذا التحديد لم يكن -في اعتقادنا- دقيقا لكونه يتضمن التداخل والخلط بين مفهوم الصراع و الانقسام. ولذلك نحاول أن نعرض أولا لعوامل الصراع والانقسام عند علماء الاجتماع كما عرضتها سلوى عبد الحميد الخطيب (47، ص ص: 125-128):

هناك عوامل تساعد على إحداث الانقسام والتفكك في المجتمعات أهمها:

أولا- الحجم: فكلما كان المجتمع كبيرا من حيث عدد السكان كلما كانت فرص التفكك والانقسام اكبر. فالمجتمع الكبير يزداد فيه عدد الأفراد، وتكثر فيه التخصصات، مما يزيد فرص التنافس بين الأفراد، وتضعف فيه العلاقات الاجتماعية، ويقل الضبط الاجتماعي، وتكثر الجريمة، عكس المجتمعات الصغيرة المتجانسة.

ثانيا- الطبقة الاجتماعية: يتكون المجتمع من عدة طبقات اجتماعية، لكل طبقة ثقافتها الخاصة بها...والأهم من ذلك أن لكل طبقة مصالح مشتركة تجمع أفرادها. وتحرص الطبقة الغنية على المحافظة على مصالحها، في حين تحاول الطبقات الأخرى تحسين أوضاعها.

ثالثا- الجنس البشري: يتكون المجتمع من عدة أجناس بشرية...وتتنوع هذه الأجناس في عدة شعوب...واختلاف ثقافة هذه الشعوب وتضارب مصالحها يؤدي إلى حدوث التنافس والتفكك بين هذه الأجناس.

رابعا- الجماعات العرقية: يتكون المجتمع من عدة جماعات عرقية، ولكل جماعة عرقية ثقافتها الخاصة. وتحاول كل جماعة عرقية فرض ثقافتها على الأخرى. وعادة ما تعاني الأقليات العرقية في بعض المجتمعات من بعض التمييز العنصري والتفرقة العنصرية من المجتمع الكبير. مما يخلق نوعا من التنافس بين هذه الجماعات العرقية...أفضل مثال على ذلك: التمييز العنصري الذي كان سائدا في جنوب إفريقيا، والتمييز العنصري غير المباشر بين البيض والسود في المجتمع الأمريكي.

خامسا- العامل الديني: يلعب العامل الديني دورا هاما في توحيد أبناء المجتمع الواحد فهو يخلق بينهم نوع من الهوية الدينية، كما يغرس فيهم قيم وأخلاقيات وثقافة مشتركة. وعلى الرغم من أن جميع الأديان السماوية تدعوا إلى التسامح والتراحم، إلا أن جهل بعض الأفراد لهذه الأديان وتعاليمها السمحة، أو اختلاط بعض التفسيرات الدينية بالثقافات السائدة، يدفعهم إلى التنافس، مما يؤدي إلى ظهور المشكلات حتى داخل الدين الواحد بين أبناء المذاهب المختلفة. إذ يحاول كل فريق فرض معتقداته الدينية على الآخرين. لذا إن التعصب الديني بين الأفراد قد يدفعهم إلى الدخول في حروب مع الآخرين، وأفضل مثال على دور الفهم الخاطيء للدين في خلق الصراع في

المجتمع الجزائري.

سادسا- العامل اللغوي: تعتبر اللغة عاملا هاما في تجميع الأفراد، فهي وسيلة التواصل مع الآخرين، وهي وسيلة المخاطبة بين الأفراد، وهي وسيلة التعبير عن ألذات.

لكن أحيانا قد تكون اللغة عاملا من عوامل انقسام المجتمعات. إذ عادة ما يميل الأفراد إلى التعامل مع الأفراد الذين يتحدثون اللغة نفسها، وكثيرا ما يؤدي اختلاف اللغات داخل المجتمع الواحد إلى ضعف العلاقات الاجتماعية بين أبناء هذا المجتمع، والى وجود الفرقة والانقسام بينهم. لذلك تحرص الحكومات على خلق لغة مشتركة بين أبناء المجتمع الواحد.

سابعا- العامل الاقتصادي: لما كانت الموارد الطبيعية محدودة في العالم، فان فرص حصول الأفراد عليها ليست متساوية...و نظرة خاطفة إلى خريطة العالم توضح لنا أن هناك ثلاث مستويات اقتصادية للمجتمعات: دول صناعية غنية مثل الولايات المتحدة الأمريكية، وكندا. ودول متوسطة اقتصاديا مثل دول أوربا الشرقية، ودول أمريكا اللاتينية. أما الدول الأخيرة فهي الدول النامية والدول الفقيرة... واختلاف المصالح الاقتصادية بين الدول تؤدي إلى التنافس والصراع بين المجتمعات. ومؤتمر التجارة العالمي الذي عقد قي سياتل عام 1999 أفضل مثال على ذلك، إذ حاولت أمريكا أن تفرض شروطها وبضائعها على معظم دول العالم، فوقعت معظم الدول بما فيها الدول الغربية ضد هذه السياسة الأمريكية المتعنتة، وظهرت الانقسامات الفعلية بين الدول الغنية والفقيرة، مما أدى إلى فشل المؤتمر.

ثامنا- العامل السياسي: يختلف الأفراد في أهدافهم السياسية، وفي انتماءاتهم الحزبية. ففي الدول المتقدمة التي بها نظام الأحزاب للوصول إلى الحكم. وحتى في المجتمعات التي ليس بها أحزاب نجد أن هناك أفراد يملكون القوة ولديهم القدرة على اتخاذ القرارات الهامة. وعادة ما يكون هناك نوع من التنافس بين صناع القرار أو الأفراد المهيمنين على السلطة بين أفراد المجتمع. كما نجد أحيانا أن هناك بعض الأفراد الذين ليست لهم سلطة حقيقية في النظام السياسي، ولكن لهم القوة في التأثير على اتخاذ القرار. إذ يحاول هؤلاء بشتى السبل التأثير على اتخاذ القرارات وفقا لمصالحهم.

فاختلاف المصالح السياسية، واختلاف توزيع القوة بين الأفراد يؤدي إلى خلق روح التنافس بين أبناء المجتمع الواحد.

تاسعا- العامل المذهبي: يعتنق كل فرد منا مذهبا معينا أو قناعات أيديولوجية معينة توجه . سلوكه في الحياة اليومية، ويعتقد كل فرد منا أن المذهب الذي يؤمن به هو أفضل المذاهب على الإطلاق. وهذا التعصب المذهبي يساعد على حدوث التنافس أو الصراع في المجتمع. وعادة ما يرتبط العامل المذهبي بالعامل السياسي. إذ يحاول كل فرد تطبيق المذهب الذي يؤمن به من خلال الحزب السياسي الذي ينتمي إليه.

تقييم

يكشف لنا تحليل معطيات العوامل المذكورة أعلاه وجوب الوقوف على العديد من النقاط، يتم من خلالها مراجعة أسباب الانقسام والتفكك داخل المجتمعات. هذه النقاط يمكن حصرها ضمن مسألتين هما:

أولا: عدم الدقة في التعامل مع المفاهيم إذ ورد مفهوم الانقسام (كأحد نتائج التفكك) مرادفا لمفهوم الصراع. بينما ليس كل انقسام يعني بالضرورة الصراع طالما أن الصراع الاجتماعي يمثل إحدى العمليات الاجتماعية المفرقة لبناء النسق الكلي للمجتمع. كما أن الانقسام يعني حسم الخلاف والصراع، تماما كالطلاق الذي يعلن عن وقف الصراع بين الزوجين بالانفصال الدائم.

ثانيا: تفحص طبيعة هذه العوامل يقودنا إلى إمكانية الاعتقاد بأنها تمثل أنماط ومجالات للصراع الاجتماعي، أكثر منها عوامل مباشرة وغير مباشرة، رئيسية وثانوية: كأسباب موضوعية ودوافع ذاتية له.

وبناء على ما تقدم يجدر بنا توضيح هذه الرؤية، وتبيان طبيعتها والوقوف على أبعادها.

بداية يشكل **الحجم:** عاملا أساسيا من عوامل التفكك الاجتماعي حينما يفقد المجتمع القدرة الكافية على التجاوب مع متطلبات هذا الحجم ومقتضيات بقائه مستمرا وعلى نحو مستقر. لكن حينما لا يتحقق هذا التوازن بسبب انحسار نسبة العرض في مقابل

ارتفاع نسبة الطلب، فان الصراع ولاشك سيبرز بين الأعضاء. والسبب هذا في الأصل ليس مرده كبر الحجم، وإنما يعود إلى سياسة الاستغلال التي يمارسها البعض على البعض الآخر. والدليل على ذلك أن الأسرة الزوجية والنووية باعتبارها مجتمعا نوويا، تشهد في الوقت المعاصر مشاكل جمة لا حصر لها أدت بها إلى الوقوع فريسة للتفكك والصراع وعدم الاستقرار، على غرار الأسرة الممتدة المستقرة رغم الظروف التاريخية التي عرفها المجتمع التقليدي. إذن السبب في تقديرنا يرجع إلى غياب نسق قيمي مشترك تتحدد من خلاله المعايير والضوابط الاجتماعية، التي تنظم العلاقات الاجتماعية بين أفراد المجتمع،

وتعين تبعا لذلك الأدوار المنيطة بكل عضو من أعضائها،حتى يحصل التعاون ويتحقق التكامل وبالتالي الأهداف، وهكذا يستمر استقرار الحياة.

الطبقية: كما سبق الذكر أن الطبقية بالمفهوم الماركسي تقترن في ظهورها بسيادة وشيوع ظاهرة الاستغلال. والاستغلال هنا لا يكون إلا بين قطبين تاريخيين احدهما مستغل والآخر مستغل: (القوي للضعيف = الدول الصناعية «المركز»، مقابل الدول اللاصناعية الفقيرة «الأطراف»). فظهور الطبقية هو نتاج لعملية استغلال فئة اجتماعية لفئات أخرى استغلالا يرتكز عنوة على الاحتكار لوسائل الإنتاج والسلطة والمكانة الاجتماعية التي تزكيها رؤوس الأموال. وهذا يتم تفسيره بتطور مستوى ودرجة الأنانية في مقابل انحسار مستوى ودرجة الغيرية، إشباعا لرغبة وشراهة الادخار التكديس خوفا من المستقبل.

الجنس البشري: الأصول الاثنية لا تعكس دائما حقيقة الصراع الاجتماعي القائم في المجتمعات المتعددة الأجناس والثقافات الفرعية. والدليل على ذلك التوحد الذي يشهد له تاريخ المجتمع الإسلامي، وكذلك ما عرفه أبناء يعرب وأمازيغ أثناء الحرب التحريرية في الجزائر من توافق وتوحد. والسبب في الصراع ألاثني قد يعود إلى غياب نسق قيمي مشترك يعمل على توحيد هويتهم وتوجهاتهم، أهدافهم وغاياتهم، ويدعم أواصرهم و يعزز الولاء والانتماء لجماعتهم. وإذا كان هذا غير صحيح فبما نفسر ظاهرة الصراع الاجتماعي داخل المجتمع الواحد ؟ السبب إذن يعود حسب تصورنا إلى انتشار التمييز العنصري والعرقي والظلم والاستغلال العرقي إلى جانب اعتماد سياسة التهميش والإقصاء من واقع الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية...الخ.

العامل الديني: القيم والأخلاقيات الدينية المشتركة تستند إلى غايات مثالية تحدد ادوار الأفراد والمجتمعات ومهامهم الجوهرية في الحياة. والتي تقتضي منهم التعاون والتكتل باعتبارها ثمرة لجهد جماعي مجتمعي متراكم تاريخيا، يهدف إلى تغيير الواقع المعيشي تغييرا يتفق وهدف وغاية الوجود البشري ذاته.

إذا حدث وأن شب الخلاف فيما بين الملتزمين دينيا فالسبب في هذا لا يعود فحسب إلى الفهم الخاطئ لأحكام الدين بقدر ما يكون نتاجا لتناقض القيم والأخلاقيات الدينية الممارسة فعليا في الحياة اليومية بين هؤلاء الأفراد سواء كانوا منتمين إلى الدين ذاته أم أنهم من ذوي الأديان المختلفة. ثم إن الصراع الديني بين أفراد المجتمع الواحد يعبر عن غياب أو ضآلة وانحسار لدور الدين في توحيد صفوف أفراده ومعتنقيه. وهذا إن دل على شيء فإنما يدل سيادة القيم اللادينية في مقابل التقهقر المستمر وركون القيم الدينية.

كذلك الحال بالنسبة **للعامل اللغوي**؛ فرغم أهميته في تدعيم عملية الاتصال بين الأفراد. وما يترتب بناء على هذا من السماح بالتفاعل المستمر والتعاون المتبادل، غير أن اعتبارها سببا من أسباب الصراع يعد أمرا ليس بالمنطقي. نعم ! إنها تعمل على التقليل من إتاحة فرص للتفاعل والتكيف الاجتماعي، وبالتالي ضعف العلاقات الاجتماعية. وهذه الانعزالية لا تعكس دائما الصراع أو تعد مظهرا من مظاهره. فالعامل الحاسم الذي يراد منه جعل اللغة سببا للصراع، هو سياسة التهميش والإقصاء التي تمارسها السلطات المحلية دائما حيال فئة اجتماعية بعينها، داخل المجتمع المحلي الكبير. وهنا يكون الارتباط مؤكدا بين الانتماء العرقي والاثني.

السبب في الصراع كما نتصوره ليس الاختلاف اللغوي وإنما هو التباين العرقي والاثني وما يحمله من تراث ثقافي ورصيد قيمي يتباين بدوره ليصل إلى حدود التناقض فيما بين الأفراد من ذوي الانتماءات العرقية/الاثنية المتعددة داخل المجتمع الواحد.

العامل الاقتصادي: بالفعل من الظاهر تعتبر ندرة الموارد من الأسباب الباعثة على حدوث الصراع الاجتماعي فيما بين الأفراد والجماعات والمجتمعات، لكن من الباطن نقف على الرغبة الأنانية في الاستئثار بالحياة والاستقرار والرفاهة. وهذا بدليل المثال الذي تم

عرضه وهو فشل مؤتمر سياتل فشلا ذريعا اثر الاحتجاجات الصاخبة المنددة بأهدافه. لم يكن صراعهم يعكس ندرة الموارد بقدر ما كان يعكس جشعهم و شراهتهم اللامحدودة واللامشروطة في محاولتهم الاستحواذ على كل موجود في هذا الوجود.

الصراع السياسي، لا شك نجده يعكس التباين إلى حد التناقض بين القيم الإيديولوجية /العقائدية/ «المنطلقات التصورية» في ما بين هؤلاء الأفراد اللذين ينضمون تحت لواء أحزاب سياسية، تبلور هويتهم وأهدافهم الطموحة في الحياة سواء كانت شخصية: وضعية أو دينية أو معا. والوصول إلى الحكم يعد محكا جوهريا لتحقيق هذه المآرب والأهداف.

إذن الصراع السياسي ميدان هام وخصب من الميادين التي تنمو بها بذور الصراع الاجتماعي، وتتجلى مظاهره بوضوح وبشكل مباشر يعكس صراع القيم والأهداف والمصالح التي يحققها المنصب/المركز السياسي.

ولا يختلف الأمر مع العامل المذهبي لان حدود العلاقة بين كل ما سبق كبيرة جدا. فالمذهب الفكري سواء كان دينيا «روحيا» أو وضعيا «عقليا» يعكس سلوك الأشخاص، ويتمثل أهدافهم ومراميهم و اتجاهاتهم نحو مواضيع الحياة التي يجسد أبعادها الواقع عموما. ولذلك فان تجليات الصراع المذهبي تبرر بوضوح حدود التناقض والاختلاف فيما بين المذاهب المجتمعية. إذ تشتد حدة الصراع كلما اتصف الأفراد بالتعصب المذهبي الذي يفتقر إلى الروية والأناة، اللازمين في التعاملات الاجتماعية قبل اتخاذ أي قرار، ويفتقد المرونة الكافية والحلم والصبر التي تسمح باستمرار الحياة بشكلها المستقر.

ففي إجابته عن التساؤلات التالية: لماذا العنف الفردي ؟ والعنف الجماعي؟ ولماذا لا يقل أو تتقلص حالات حدوثه؟ استقى معن خليل عمر(48، ص: 178-181) عدة إجابات من مختلف النظريات، منها ما هي صادرة عن أن العنف ناتج عن طبيعة الإنسان الحيوية (البايولوجية) أي الاستعداد أو القابلية الجسمانية السوية ؟ أو ناتج عن تعلم أو اكتساب معايير العنف أو تتبلور من قبل البناء الاجتماعي ذاته؟

- **النظرية البايولوجية**: الطبيعة البشرية التي ترى الإنسان كحيوان لا غير أمثال

الفيلسوف الاجتماعي هوبز الذي يؤكد على تأصيل السلوك العنفي في جسم الإنسان لحل الصراع داخله، أي للتنفيس عن النزاعات الداخلية –الجوانية– الباطنية. وفي ضوء هذه الرؤية فان الإنسان يعني عدواني بطبيعته يعيش تحت ظلال أو الظروف المدينية لابسا القناع الاجتماعي ليخدع الآخرين بمظهره ويغطي عن طبيعته الحيوانية.

- **نظرية الذعر:** تفسر وتربط السلوك العدواني للإنسان بمحيطه الاجتماعي، الذي يسبب له الخيبة والفشل، فيوصله إلى حالة من الذعر عندئذ يقدم على ممارسة السلوك العدواني المتمثل بالعنف. وهنا يبرز الشعور بالإحباط كمصدر أساس للاتجاه نحو العنف.
- **نظرية التعلم:** ترى هذه النظرية إن العنف ينتج عن التنشئة المتسلطة وبالذات سيطرة الضوابط الاجتماعية الصارمة. بشكل عام السلوك العدواني وبشكل خاص السلوك العنفي يكونان مكتسبين (عن طريق التعلم) مثل باقي السلوكيات، حتى ولو وجدت احباطات لها.

يقدم العارض مجموعة من الانتقادات ثم يطرح تصور شمولي لتفسير مصادر السلوك العدواني. فبالنسبة للنظرية الأولى– والتي تنبثق من التصور الهوبزي للطبيعة البشرية – فانه يطرح بالمقابل ما ورد عن جون لوك من تفسير مماثل للطبيعة البشرية والتي يقر فيها الطابع الايجابي لها باعتبار أن سمات الخير متأصلة فيها. إلى الاستناد إلى مجموعة من المظاهر المجتمعية التي لا يكون فيها السلوك العدواني سلوكا سلبيا، ومن ذلك اعتباره أمرا محبذا في المجتمعات الحدودية. إضافة إلى دور وسائل الإعلام (أفلام التلفزيون ومسلسلاته) التي تشجع على أعمال العنف لدى شريحة الأطفال والشباب.

في ضوء ما تقدم؛ ولما كان الإنسان يعيش في مجتمعات مختلفة ومتباينة في تاريخها وثقافتها وطموحها ومحيطها وبيئتها، فانه من العسير جدا أن يتقولب السلوك العدواني بقالب واحد، لان مؤثراته تختلف من مجتمع لآخر ومن فترة زمنية لأخرى داخل المجتمع الواحد.

ونحن نضيف إلى ما ورد في هذا النقد أن السلوك العدواني ومن ثم السلوك العنفي ينبثق من مصدرين أساسيين. احدهما منبعه ذاتية الإنسان في حد ذاته والتي تكون دوافعه نفسية

كمشاعر الغيرة النابعة من أنانية الإنسان وحب الاستئثار بالأشياء والثروات. والآخر حصيلة تظافر العديد من العوامل الخارجية تشكل المصادر الحقيقية وليس ما ترتب عنها من آثار إسقاطات نفسية/وجدانية كالظلم مثلا الذي يتولد عنه الشعور بالإحباط. في بحثنا هذا نسجل اعتقادنا بأن الدوافع الحقيقية الأصلية للصراع لا تخرج عن ثلاث عوامل: منها ما هو ذو طبيعة جبلية ذاتية، ومنها ما هو ذو طبيعة موضوعية إراديسة. نحصر هذه العوامل ضمن عنوان البديل النظري فيما يأتي:

ب-البديل النظري:

أولا- العوامل الذاتية:

❖ **الإنسان مجبول عن الخطأ:** من بديهيات الأمور لدى العامة والخاصة أن الإنسان يخطئ ويصيب[1]، وهو في كل ذلك يتعلم من أخطائه ليتدارك ما هو صحيح.كما أن من أخطائه ما تضره في شخصه، ومنها ما تضر غيره. لكن ليس ببديهي على الإطلاق أن من وراء هذه الصدفة اللاإرادية للإنسان غاية أخرى استهدفتها الإرادة الإلهية، ممثلة في تحقيق الإرادة الإنسانية المتوخاة وهي مجاهدة النفس من جهة، ومن جهة أخرى إبطال الباطل بالدعوة إلى الحق. وهذا بناء على المعطيات الفطرية المركوزة في الإنسان. والتي من ابرز مواصفاتها التناقض والاختلاف. بهذا يشكل الخطأ الإنساني مثارا للصراع الاجتماعي، إذ بمقتضاه تطرح إشكاليات مجتمعية كثيرة كالظلم والفساد والتعدي على الحقوق والحريات، وكذلك الانحراف والإحباط الاجتماعي. وبهذا يكون التغير والصراع ميزة الحياة الدنيا وأساس ديناميكيتها وتفاعلها. ومن ثم فهي تمثل سنة من السنن الإلهية، أما الثبات والاستقرار والسكون فهي ميزة الحياة الآخرة و إحدى سننها.

فالسعادة الإنسانية التي يعنيها الإسلام والتي لا تقوم إلا على السكينة وهي ثمرة الإيمان الخالص، ليس مفهومها هنا في الحياة الدنيا السكون والركون إلى الاستقرار وإنما هي شعور فياض يعتري الإنسان المؤمن، يمنحه المقدرة على تجاوز أصعب المشكلات المادية والمعنوية من جهة، ومن جهة مقاومة مطالب النفس والترفع عن مغريات الحياة الدنيا. فالسكينة هنا تعني الشعور بالأمان يوم لا يستشعره إلا المؤمنون حقا وهذا لا يكون

---

1 ضرورة مراجعة الفصل الرابع، الشخصية الإنسانية و الصراع الاجتماعي، خاصة: الخصائص النفسية للشخصية

طبعا في الحياة الدنيا وإنما في الحياة الآخرة.

ومن نافلة القول أن نصيب الإنسان من الأذى والابتلاء ماديا كان أو معنويا، إنما يتحدد مقداره وطبيعته بدرجة الإيمان وقوته. فكلما زاد الإيمان تعرض لأشد البلاء، ومن ثمار ذلك إحراز المرء على السكينة رأس كل سعادة، قال تعالى:**{ليبلوكم أيكم أحسن عملا، وهو العزيز الغفور}** (سورة الملك: 2).

- **التناقض في الوجود:** يمثل التناقض (بين الكثير من الظواهر الطبيعية والاجتماعية) قانونا كونيا إنسانيا، يضمن البقاء والاستمرار في الحياة الدنيا إلى أجل مسمى. كما يمنح للحياة الإنسانية معنى وهدف. والتناقض الاجتماعي[2] سواء كان ماديا أو رمزيا بوصفه عاملا من عوامل الصراع يؤدي إلى زيادة نشاط التفاعل، وتدعيم ديناميكية الحياة الشخصية والاجتماعية على حد سواء. ويهيئ المناخ الخصب لتصعيد المشكلات الناجمة عن التعارض، لتصير صراعا يحدث التغيير وينتفي بمقتضاه الثبات النسبي والركود الاجتماعي.

في ضوء صراع المتناقضات تتجلى الإرادة الإلهية في إبراز غاية الخلق وهي الاستخلاف. إذ تتحدد أطراف التناقض في ثنائية متكررة دوما مصدرها ثابت غير متعدد فهي ثنائية تجمع بين ممثلو الحق ومصدره الحق جل وعلى، وممثلو الباطل ومصدره الهوى الإنساني. ويترتب عن ذلك صراع الإيمان والكفر، وصراع الخير والشر، وصراع الصلاح والفساد، وصراع الرشاد والضلال، وصراع العدل والظلم، ... إلخ.

في هذا الصدد يتناول جان بروديارو مظهرا من مظاهر الصراع الاجتماعي أضحى في العالم المعاصر شكلا رائجا له دويا عالميا وهو الإرهاب قائلا: "إن الإرهاب كالفيروس، في كل مكان. هناك انتشار عالمي للإرهاب. الذي بات شأن الظل الملازم لكل نظام هيمنة، مستعدا في كل مكان لان يستيقظ كعميل مزدوج. لم يعد هناك أية حدود فاصلة تسمح بمحاصرته، فهو في قلب هذه الثقافة التي تحاربه، والكسر المرئي (والكراهية) الذي يضع على الصعيد العالمي المستغلين والمتخلفين في مواجهة العالم الغربي، ينضم سريا إلى الكسر الداخلي ضمن النظام المهيمن، يسع هذا الأخير أن يواجه

---

2 التناقض بين أنصار الفكرة و الفكرة النقيضة لها.

كل خصومه مرئية. لكن الآخر، ذو بنية فيروسية -كما لو أن كل جهاز مهيمن يفرز خصمه وخميرة تلاشيه- ولا يستطيع النظام شيئا ضد هذا الشكل من الارتداد شبه الآلي لقوته الخاصة به، والإرهاب هو التيار الصاعق لهذا الارتداد الصامت"(49، ص:27). "هكذا إذن، كل شيء هنا، يقوم على الموت، لا بالهجمة العنيفة للموت أمام أعيننا فحسب، ولدى وقوعه، وإنما بهجوم موت أكثر من مجرد موت واقعي: موت رمزي وقرباني – أي الحدث المطلق والقطعي. **هي ذي روح الإرهاب.**

ألا تهاجم النظام أبدا بمفردات علاقات القوى. ذلك، هو الخيال (الثوري) الذي يفرضه النظام ذاته، النظام الذي لا يستمر في الحياة إلا بإرغام الذين يهاجمونه على الدوام للقتال على ارض الواقع، التي هي أرضه على الدوام. ولكن نقل الصراع إلى المجال الرمزي حيث القاعدة هي قاعدة التحدي، والارتداد، والمزاودة، كما هو الأمر في مواجهة الموت حيث لا يمكن الرد إلا بموت مساو أو متفوق، أي تحدي النظام بعطاء لا يستطيع الرد عليه إلا بموته الخاص وبانهياره الخاص.

الفرضية الإرهابية؛ ذلك أن النظام نفسه ينتحر ردا على التحديات المتعددة للموت وللانتحار. لأنه لا النظام ولا السلطة يستطيعان الإفلات من الواجبات الرمزي – وعلى هذا الفخ يعتمد الحظ الوحيد لكارثتهم. في هذه الدائرة المدوخة من التبادل المستحيل للموت، يؤلف موت الإرهابي نقطة في منتهى الصغر، لكنها تستثير تطلعا، خواء، ارتفاع حرارة هائل. ومن حول هذه النقطة المتناهية في الصغر، فان كل النظام، نظام الواقع والقوة، يتكثف، ويتقلص، وينكمش على نفسه ويتحطم في فعاليته العليا الخاصة به" (50، ص:29).

يلازم صراع المتناقضات مفهوما آخر ورد في التعبير القرآني بمصطلح التدافع الذي يستند إلى إرادة الله تعالى باعتباره منحة إلهية ينفرد في تحصيلها أهل الإيمان والطاعة دون سواهم من أهل الكفر والمعصية.

ثانيا- العوامل الموضوعية - العامل الدعوي:

يعكس هذا المتغير الموضوعي فعالية المجتمع في احتواء أفراده بالتأثير فيهم انطلاقا من إثارة الانتباه لديهم، وتوجيهه إلى منهج حياتي معين يهدف إلى غرس جملة المبادئ والقيم والمعايير والمعتقدات، التي تترجم سلوك اجتماعي يخدم تصور ذهني مرغوب فيه. إلا أن هذا التأثير لا يلقى دوما الأجواء الخصبة التي ترحب بنموه وتضمن له الخلود. وحتى وإن حدث هذا في البداية فإنه لن يعمر طويلا، لأن الطبيعة البشرية ليست متماثلة تستقطب فقط كل ما هو خارجي موضوعي، بل إنها مختلفة تحمل تناقضات في التركيبة الذهنية. وتبعا لذلك السلوكية التي بدورها تحول دون خضوع الأفراد لتأثير هذا المجتمع بنفس الدرجات. فهناك من هؤلاء من يملك القدرة على التأثير أكثر من التأثر، وهذا في إطار علاقة التفاعل بين الفرد والمجتمع.

تطرح هنا إشكالية العلاقة الجدلية بين طبيعة التصور ألاعتقادي وفعالية العمل الدعوي. وفي خضم هذه الإشكالية يخلق الصراع بين الأطراف المتفاعلة ذات التركيبة الذهنية/الفكرية المتناقضة حيث يسعى كل منهما إلى دعوة الآخرين من أفراد المجتمع إلى تبني معتقده ومذهبه الفكري. معتمدا في تحقيق ذلك على وسائل كالتوجيه والإرشاد والتحريض، ومتبنيا لأساليب معينة: كالخطاب العاطفي الوجداني أو العقلاني الراشد، أو كلاهما معا. فيتمخض عن عمل الأطراف المتناقضة العاملة في مجال هذه الدعوة: سيادة التوتر والاضطراب على مستوى العلاقات الاجتماعية لأفراد المجتمع ككل. وهنا يكون هذا العمل الدعوي عاملا أساسيا من عوامل تكريس الصراع الاجتماعي.

المراجع والهوامش

1. محمد علي محمد: **تاريخ علم الاجتماع، الرواد والاتجاهات المعاصرة**، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1989.
2. المرجع السابق.
3. المرجع السابق.
4. فاخر عاقل: **معجم علم النفس**، بيروت، دار الملايين، دون تاريخ.
5. مصطفى عشوي: **مدخل إلى علم النفس**، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1999.
6. المرجع السابق.
7. ألفت حقي: **سيكولوجيا الطفل (علم نفس الطفولة)**، الإسكندرية، مركز الإسكندرية للكتاب، 1998.
8. المرجع السابق.
9. مراد زعيمي: **النظرية العلم – اجتماعية، رؤية إسلامية**، دكتوراه في علم الاجتماع، معهد علم الاجتماع، جامعة الإخوة منتوري- قسنطينة، 1999.
10. عبد الهادي أحمد الجوهري، **معجم علم الاجتماع**، الإسكندرية، المكتب الجامعي الحديث، 1998.
11. محمد علي محمد، مرجع سابق.
12. المرجع السابق.
13. عبد الباسط محمد حسن : **علم الاجتماع، الكتاب الأول**، الطبعة الأولى، القاهرة، دار غريب، دون تاريخ.
14. سلوىعبد الحميد الخطيب: **نظرة في علم الاجتماع المعاصر**، الطبعة الأولى، القاهرة، مطبعة النيل، 2002.
15. مراد زعيمي: مرجع سابق.

16. إسماعيل علي سعد: **الاتجاهات الحديثة في علم الاجتماع**، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1993.
17. إرفنج زايتلن: **النظرية المعاصرة في علم الاجتماع، دراسة نقدية**، ترجمة محمود عودة وإبراهيم عثمان، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1973.
18. المرجع السابق.
19. المرجع السابق.
20. مراد زعيمي، مرجع سابق.
21. عبد الله محمد عبد الرحمان: **علم الاجتماع: النشأة والتطور**، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1999.
22. غريب سيد أحمد: **علم الاجتماع ودراسة المجتمع**، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1999.ص:227.
23. محمد شفيق: **الإنسان والمجتمع**، الإسكندرية، المكتب الجامعي الحديث، 1997.
24. عبد الباسط محمد حسن: **علم الاجتماع، الكتاب الأول**، دون طبعة، القاهرة، دار المعرفة الجامعية، دون تاريخ.
25. محمد عاطف غيث: **قاموس علم الاجتماع**، دون طبعة، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1993.
26. إبراهيم العسل: **الأسس النظرية والأساليب التطبيقية في علم الاجتماع**، الطبعة الأولى، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1997.
27. أبي الفداء الحافظ بن كثير: **تفسير القرآن**، المجلد الأول، الجزائر، دار الثقافة، 1990.
28. محمد علي الصابوني: **صفوة التفاسير**، الجزء الأول، الجزائر، قصر الكتاب، 1990.
29. أبو جعفر محمد بن جرير الطبري: **مختصر تفسير الطبري**، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المجلد الأول، الطبعة الثانية، الجزائر، مكتبة رحاب، 1987.

30. مراد زعيمي: مرجع سابق.

31. المرجع السابق.

32. محمد عثمان نجاتي: **القرآن وعلم النفس**، الطبعة الخامسة، القاهرة، دار الشروق، 1993.

33. محمد متولي الشعراوي: **معجزة القرآن**، الطبعة الثانية، الكتاب الأول، الجزائر، شركة شهاب، 1990.

34. نهاد درويش: **الحيل النفسية**، الجزائر، دار شهاب، 1985.

35. صلاح الفوال: صلاح الفوال: **التصوير القرآني للمجتمع، نظرية الإسلام الاجتماعية**، المجلد الثاني، القاهرة، دار الفكر العربي، 1985.

36. إبراهيم العسل: **الأسس النظرية والأساليب التطبيقية في علم الاجتماع**، الطبعة الأولى، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1997.

37. محمود سعود قضام السرحان: **الصراع القيمي لدى الشباب العربي**، دراسة حالة الأردن، عمان، وزارة الثقافة، 1994.

38. جراهام كينلوتش: **تمهيد في النظرية الاجتماعية، تطورها ونماذجها الكبرى**، ترجمة محمد فرح سعيد، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1998.

39. حسن حسين البلاوي: **الإصلاح التربوي في العالم الثالث**، القاهرة، عالم الكتب، 1988.

40. محمد قطب: **في النفس والمجتمع**، بيروت، دار الشروق، 1987.

41. فهمي سليم الغزوي وآخرون: **المدخل على علم الاجتماع**، عمان، دار الشروق، 1992.

42. محمود سعود قظام السرحان: مرجع سابق.

43. عبد الله الرشدان: **علم اجتماع التربية**، الطبعة الأولى، الأردن، دار الشروق،1999.

44. نبيلة حسن محمد: **في تاريخ الحضارة الإسلامية**، القاهرة، دار المعرفة الجامعية، دون تاريخ.

45. فهمي سليم الغزوي وآخرون: مرجع سابق.

46. فضيل دليو وآخرون: **علم الاجتماع من التغريب إلى التأصيل**، قسنطينة، دار المعرفة، 1996.

47. سلوى عبد الحميد الخطيب: **نظرية في علم الاجتماع المعاصــر**، الطبعــة الأولــى، القاهرة، مطبعة النيل، 2002.

48. معن خليل العمر: **علم المشكلات الاجتماعية**، الطبعة الأولى، عمان، دار الــشروق، 1998.

49. جان بروبارو: «**روح الإرهاب**» ترجمة بدر الدين عر ودكي، مركز الإنماء القــومي، **الفكر العربي المعاصر**، بيروت، العدد 121، شتاء 2002.

50. المرجع السابق.

الفصل الثاني

الصراع الاجتماعي من المنظور الغربي

تمهيد:

تبدو واضحة مظاهر التصور الإيجابي في تفسير وتوازن القوى داخل النسق العام للمجتمع. وهذا يستشف خلال كل الكتابات التي أفرزتها الاتجاهات الفكرية المحافظة الكلاسيكية منها والمحدثة، والسبب في ذلك يعود إلى الاهتمام المبالغ فيه بما يسمى بإعادة توازن المجتمع، وفرض عوامل الاستقرار والتناغم والاتساق بين مكوناته الجزئية قصد تحصيل مستوى أرقى من التقدم الإنساني المنشود خاصة بعد الظروف المتأزمة التي شهدها المجتمع الغربي آنذاك إثر انهيار الكنيسة وظهور الثورتين الصناعية بإنكلترا والفرنسية.

يمكننا في هذا التحليل أن نتناول مفهوم الصراع الاجتماعي في ضوء أولا الفكر التقليدي الغربي ثم بعد ذلك نتطرق إلى مفهومه لدى التراث السوسيولوجي الكلاسيكي والمحدث.

1/ مفهوم الصراع الاجتماعي في ضوء الفكر التقليدي الغربي

لم يكن ينظر إلى الصراع الاجتماعي كمدخل سوسيولوجي يمكن اعتماده في تفسير الظواهر الاجتماعية بمختلف أبعادها، بل على العكس من ذلك لم يحظ هذا المفهوم إلا بكونه محاولة قيمية معيارية لتصور مجتمع جديد لا داعي له، طالما أن المجتمع القائم يعيش حالة من الانسجام التناغم والانسجام، بسبب تكامل المصالح وتوحد العقيدة الفكرية، التي تترجم في اشتراك أفراد المجتمع في جملة المبادئ والقيم والأحكام الرئيسية للحياة الاجتماعية.

فالصراع الاجتماعي قضية أشارت وفق اعتقاد المفكرين الكلاسيكيين إلى عملية التغير والتطور الاجتماعي، وأصبحت بموجبها تفسر عملية الحراك بمفهومه الإيجابي، الذي يضمن بعد حالة من التوتر المؤقت إعادة التوازن للأنساق الفرعية لهذا المجتمع

الكبير بطريقة آلية. وهو بذلك يمثل حسب أحد الرواد الأوائل لعلم الاجتماع الأمريكي - تشارلز كولي- مع التعاون وجهين لعملة واحدة، لا يمكن عزل أحدهما عن الآخر بأي حال من الأحوال عند القيام بأي تفسير علمي للظواهر الاجتماعية.

إن الصراع في الفكر التقليدي هو ذلك الصراع الذي انطوت عليه الداروينية، وهي تمثل إحدى فروع نظرية التطور الاجتماعي، وقد ظهرت بتأثير أعمال تشارلز داروين. وهناك كثيرون (1، ص ص: 512-527) يمثلون الداروينية الاجتماعية من أمثال (هاربات سبنسر)، و(التر باجوت في إنكلترا)، (وليام سومنر في الولايات المتحدة الأمريكية)، وغيرهم من أمثال بنجامين كيسد، وجوستاف زاتزنهوفر، وجود فينج جمبلوفيكس، فرانكلين جيدنجز وتوماس نيكسون كارفر. نحاول في هذا البحث عرض أهم أفكارهم التي عالجت موضوع الصراع الاجتماعي:

أ-والتر باجوت

يعتقد باجوت أن الصراع يحتل أهمية خاصة في عملية التطور. والدليل على ذلك أن القوة العسكرية للدولة تتطور بشكل واضح لأنها أساس عملية الصراع بين المجتمعات. والأمة القوية تستطيع أن تقهر الأمة الضعيفة وأن تسيطر عليها، وتفرض عليها السيادة. ويعتبر الصراع بين الأمم من خلال الحروب عاملا أساسيا من عوامل التطور الحضاري بصفة عامة.

وقد حدد باجوت التاريخ الإنساني في ثلاثة عصور كبرى هي:

- عصر ما قبل التاريخ وينهض على العادات.
- عصر الحروب وتكوين الأمم، وتكون فيه القوة العسكرية هي القوة الرئيسية في المجتمع.
- عصر المناقشة أو العلم وينهض فيه النظام الاجتماعي على الأفكار العلمية.

والظاهرة التي سادت خلال هذه العصور هي ظاهرة الصراع الجماعي، وهو صراع ينشأ بين المتنافسين. تتفوق فيه الجماعات المتماسكة على الجماعات التي تفقد تماسكها والعامل الحاسم المؤثر في التماسك هو العادات الاجتماعية، وعامل الدين وعامل التقليد أو المحاكمة.

ب- ادفينج جمبلوفيكس

يتفق جمبلوفيكس مع والتر باجوت في تفسير ديناميات المجتمع على أساس الصراع القائم بين الجماعات. ذلك أن الجماعة هي العنصر الأساسي للحياة الاجتماعية. والتطور الثقافي والاجتماعي هو نتاج خالص للصراع بين الجماعات الذي يمثل في جوهره صراعا من أجل البقاء والبقاء للأصلح. ويفسر جمبلوفيكس هذه الصراعات الجماعية في ضوء ما أطلق عليه مصطلح الأصل التعددي POLYGENETIC، والذي يعني أن النوع الإنساني قد أرتقى عن نماذج موغلة في القدم متباينة ومتعددة الأماكن والعصور، ومن ثم فليس ثمة رابطة دم بين الأجناس. وأما الافتراض الثاني فمؤداه أن هناك عداء بين الأجناس، وهذا العداء يتعذر القضاء عليه، ولهذا تخضع الأجناس البشرية للصراع الموصول من أجل البقاء.

وتمثل الدولة -عند جمبلوفيكس- النظام الاجتماعي الحاسم الذي يقف في مواجهة الصراع البشري والعداء بين الأجناس. والدولة ظاهرة اجتماعية تخضع لقوانين طبيعية، وأول خطوات إنشاء الدولة هي تغلب جماعة على جماعة أخرى وإقامة أقلية ذات سيادة، وتمارس طبقة الأقلية ذات السيادة الحكم من خلال إخضاع الفئات والجماعات الأخرى لسيادتها. وتكمن أهمية الدولة في الحقيقة التي مؤداها أن الصراع الاجتماعي لا ينشأ بين الأفراد وإنما ينشأ بين المجتمعات.

ج - جوستاف زاتزنهوفر

تقوم نظرية زاتزنهوفر على ضرورة تأكيد أن المطالب البيولوجية هي أساس كل ما لدى البشر من دوافع، تلك التي تتخذ شكل المصالح حينما يعاد تشكيلها بواسطة الناس. والظروف التي يواجهها هؤلاء الناس خلال حياتهم هي التي تحدد الدور الذي تلعبه المصالح في تحقيق التجمع والترابط أو التباين داخل هذه المجتمعات. وتتلخص فحوى هذه النظرية فيما يلي:

- أن الحفاظ على النوع الإنساني واستمراره هذا أساس كل التجمعات الاجتماعية.
- أن دوافع الأفراد من أجل الحفاظ على النوع والجنس تتعدل وتتوافق مع ظروف الحياة التي يواجهها الأفراد.
- أن كل رغبة أو نزوع لدى الفرد هي ملزم أو ضرورة يحاول أن يستجيب لها بعيدا

عن القيود.

- حينما يضغط المكان على الظروف الطبيعية يجبر الأفراد والجماعات على الصراع من أجل البقاء.
- على الرغم من أن الإنسان شأنه شأن المخلوقات الأخرى، يفضل العيش مع الآخرين في سلام، فإن ضغط السكان على الظروف الطبيعية يضطر الفرد تدريجيا إلى أن تدخل مصالحه ومصالح الجماعات أيضا في حالة عداء مطلق ضد بعضها البعض.
- هناك بعض الميزات المرتبطة بتجمع الأفراد معا. وفضلا عن ذلك فإن المصالح الجنسية تجبر الناس على التجمع معا، وهكذا فإن الجماعة الطبيعية الأولى تستند إلى الجنس والقرابة. ومع ذلك فإن نجاح جماعة الدم في إشباع هذه المصالح يؤدي إلى زيادة عدد السكان، ويضغط على موارد الطعام، ثم لا تلبث الجماعات القرابية أن تنفصل وتختلف مع الزمن ثقافاتها وأصولها العرقية، والاحتكاك بين الجماعات المتباينة يترتب عليها الدخول في الحروب والمعارك. وحينما تهزم جماعة الأخرى فإن ذلك يؤدي إلى نماذج أكثر تعقيدا للتركيب الاجتماعي، تستند إلى التقاليد العامة والضبط الاجتماعي بدلا من استنادها قبل ذلك على القرابة.
- البناءات الاجتماعية التي تنشأ نتيجة للعلاقات البيولوجية تمتاز بالبساطة، على حين أن تلك التي تنشأ عن الهزيمة تتسم بالتعقيد.
- إن العملية الاجتماعية هي إيقاع لفردية البناءات، يحدث من خلالها انبثاق بناءات جديدة في الوجود كما يتحقق بواسطة التنشئة الاجتماعية للبناءات القائمة.
- التباين أو دافع الفردية محدود فقط بعدد الأفراد، وحدود الفردية هي عملية التفتيت الذري للمجتمع، أما التنشئة الاجتماعية أو عملية تكوين تجمع اجتماعي من عدد من الأفراد فإنها تبلغ أقصى مراحل تطورها النظري حينما يتحد كل بني البشر في بناء فريد هو الإنسانية.
- إن التباين يحرر الناس من القهر الاجتماعي، ويسمح للمصالح النظرية بأن تعبر عن نفسها، أما التنشئة الاجتماعية فإنها تضغط على الإنسان لكي يتحقق التعاون الضروري لإشباع المصالح الفطرية بين الناس.

- إن الضرورة الاجتماعية المتصلة بعمليات التنشئة والتباين إما أن تكون داخلية (محددة بواسطة القدرات الفطرية للأفراد) أو خارجية (محددة بواسطة الظروف الطبيعية أو الاجتماعية).
- كلما ازداد انتشار الناس في المكان المتاح لهم للحياة فيه زاد معدل التباين الاجتماعي، ويتخذ التنظيم في هذه الحالات طابعا رسميا وقهريا، وفضلا عن ذلك فإن المصالح ذاتها تخضع لنوع من التنظيم السياسي.
- إن أنواع الضوابط المعمول بها في الدولة تعتمد على درجة التطور الاجتماعي وفي المراحل المبكرة في تكوين الدولة، تتسم الضوابط بأنها تحكمية وقسرية على حين تظهر بمرور الزمن ضوابط سليمة.
- الصراع يدعم البناء الاجتماعي ويخلق تجمعات للقوة ومراكز ثقافية وتجارية بوصفها مصادر للتباين الاجتماعي.
- يؤدي التباين الاجتماعي إلى وجود بناءات اجتماعية معقدة للتنسيق والرئاسة والإدارة.
- كلما تزايد نمو البناءات الاجتماعية وتعقيدها قلت فرص الحروب والعنف، ذلك لأن أي اضطرابات تحدث للبناء الاجتماعي تؤدي إلى تحريك الأنشطة المضادة، التي تنطوي عليها المصالح المعارضة لهذا الاضطراب.
- إن العداء الكائن والمطلق الذي تنطوي عليه الفردية يظهر حينما تواجه البناءات الاجتماعية المتعارضة لبعضها البعض.
- حينما تحل الدولة القائمة على التقاليد محل الدولة القائمة على القوة فإن الفروق بين الناس فيما يتعلق بإشباع مصالحهم تميل إلى التعادل.

د- وليام جراهام سومنر

يعد كتاب الطرائف الشعبية محاولة تستخدم الداروينية الاجتماعية في تفسير الأصل التطوري للعادات الاجتماعية. وطبيعتها ووظيفتها واستمرارها. ويؤكد سومنر أن الخاصية الأساسية المميزة لكافة العمليات الاجتماعية هي اتجاه الأفراد نحو تكرار أفعالهم، لكي يتحقق النجاح في إشباع حاجات رئيسية أربعة: الجوع، الجنس، الزهو والخوف من الأشباح. وتنشأ العادات الاجتماعية عن التفاعل بين الناس في صراعهم من أجل

البقاء. ولهذا فهي ترجع في أصولها إلى أفعال وعقول أولئك الأعضاء الأقوياء في الجماعة، ثم يقلدها الآخرون وتنتشر عن طريق الإيحاء، وتصبح القاعدة التي ترتكز عليها الظواهر الجمعية. أما الاختراع والتقليد فهما العاملان اللذان يحتلان مرتبة تالية في الأهمية بالنسبة للعملية الاجتماعية، ذلك أن المخترعات التي تخضع للتقليد هي الطرائق الشعبية.

وقد منح سومنر للجماعات أهمية خاصة في إحداث النمو والتوافق خصوصا بين الإنسان والبيئة. ومن بين التمييزات الهامة في هذا الصدد التمييز بين جماعتنا وجماعتهم، والجماعة الداخلية والجماعة الخارجية، أما الجماعة الداخلية فهي جماعة تقوم على السلام والعلاقات الودية كما يوجد بين أعضائها اتجاه قوي نحو الاعتداد بالجنس والتفوق، وفي الماضي حينما كان يكتب لجماعة معينة الانتشار فإن ذلك يرجع إلى قدرتها على البقاء.

أما الآن فإن الاتجاه هو توسيع نطاق جماعة السلام. لقد كانت العبودية ظاهرة عامة، ولكنها علمت الإنسان قيمة العمل، وبدأت في الاختفاء فقط حينما ظهر التقدم الفني. والحرب تميز كل مراحل عملية التطور. وترجع أهميتها إلى أنها مصدر النظام الاجتماعي والتدرج الاجتماعي والحكومة، والكفاءة، والدين الذي ارتبط بالخوف من الأشباح يعد مصدرا قويا من مصادر التماسك الاجتماعي.

٥- البيون سمول

لقد أعاد سمول صياغة أعمال زاتزنهوفر لكي تصبح ملائمة لأفكاره. ويبدو التشابه واضحا بين النسقين الفكريين لكل منهما. فالمفهوم الرئيسي عند سمول هو العملية الاجتماعية، تلك التي تنجر عن ظهور المجتمع في مواجهة الطبيعة. وإذا كانت الطبيعة تمثل أحد العوامل الرئيسية في ظهور الحياة الاجتماعية فإن البيولوجية تمثل العامل الآخر، ومعنى ذلك بعبارة أخرى أن العملية الاجتماعية بوصفها تمثل صراعا وتنسيقا للقوى إنما تتحدد في ضوء البيئة والوراثة، على أن كل من الطبيعة والبيولوجيا يمثلان موضوعات لعلوم أخرى. أما مهمة العلوم الاجتماعية فهي تتمثل في دراسة الأسباب والعوامل والمظاهر المتعلقة بالقوى المؤثرة في المجال الاجتماعي، ويحتاج العلم في هذه الحالة إلى مفهوم محوري ينظم إطاراته ويوجهها نحو إدراك هذه القوى. ويمثل مفهوم المصالح في علم الاجتماع أهمية خاصة. فهو يقابل مفهوم الذرات في العلوم الطبيعية.

فالمصالح هي أبسط أساليب الحركة التي يمكن تتبعها في السلوك الإنساني... وهكذا تعتبر المصلحة عن قدرة أو طاقة غير مشبعة مطابقة لشرط غير متحقق، والمصالح محور الحياة الاجتماعية كلها...وتنقسم تلك المصالح إلى ست فئات هي: الصحة، الثروة والمشاركة الاجتماعية، والمعرفة والجمال، والحق والمصالح من المنظور الذاتي تفهم بوصفها رغبات أما من المنظور الموضوعي فإنها تدرك بوصفها مطالب.

ولعل من أهم خصائص نظرية الصراع ميلها إلى تجاهل أهمية الفرد أو الإقلال من شأنه. فلقد حاول سمول على غرار سابقيه صياغة هذه الأفكار على أسس جديدة تمثلت في الاهتمام بتناول الفرد بالدراسة. واعتقد أن عالم الاجتماع يعتبر أن وجود الفرد شيئا مسلما به. ثم ينتقل إلى تفسير أنماط التجمع الاجتماعي، بينما يلاحظ أن كل شيء يظهر في هذه التجمعات هو نتاج لعناصر تكمن في الفرد ذاته، حين يستجيب للعوامل المتغيرة في الظروف الخارجية البيئية التي تحيط به، وحينما نسلم بأن هناك مصالح مشتركة تحرك الناس. فإن لنا أن نتحدث عن الطبيعة البشرية. وهنا تنشأ مشكلة التفرقة بين هذه الطبيعة البشرية وبين المجتمع. وقد قدم سمول مجموعة من المفاهيم الرئيسية التي يمكن أن تستند إليها التفرقة هي:

* البيئة الروحية. * الاتصالات. *- التباين. * الجماعة. * الصراع.
* الموقف الاجتماعي.

ومن أهم أسباب الاختلاف بين الفرد والجماعة أن الإنسان يستجيب لوسط أو بيئة روحية.

و- فرانز أوبنهايمر

أدرك أوبنهايمر المجتمع بوصفه كائنا عضويا.. يخضع لبعض المعايير التي تنظم وجوده واستمراره. وأهم هذه المعايير معيار العدالة، تلك التي تتولى تقييد الحرية المطلقة للأفراد خلال علاقتهم الاجتماعية المتبادلة. ومع ذلك فهناك في كل المجتمعات أنواع من الانحراف عن المعايير السائدة. وترجع هذه الانحرافات إلى عوامل اجتماعية واقتصادية وسياسية وتتخصص علوم الأنثروبولوجيا والتاريخ وعلم النفس والاجتماع في دراسة هذه العوامل. يؤكد فرانز أن كل دولة ظهرت في التاريخ هي دولة طبقات، وأن جماعات

اجتماعية متفوقة من حيث القوة والغلبة قد قهرت جماعات أخرى أقل منها، ومن ثم أقامت الدولة.

وتمر الدولة في تطورها بمراحل تعكس نظرية الصراع من أجل القوة والقهر. أما المرحلة الأولى: فهي مرحلة الحرب والقتال، وهي التي ينتهي فيها الأمر بتفوق جماعة على أخرى، وظهور التمييز بين الفلاحين والسادة. والمرحلة الثانية: فهي التي يتقبل فيها الفلاحون مصيرهم وتتوقف مقاومتهم، كما تزداد قبضة السادة على الأوضاع السائدة. وفي المرحلة الثالثة: تجني طبقة السادة ثمار سيطرتها على الفلاحين وتحصل على فائض الإنتاج. وأما المرحلة الرابعة فهي مرحلة الاتحاد والائتلاف بين الجماعات العرقية أو الطبقات ويتخذ ذلك شكل الاتحاد الإقليمي، وهو يهدف إلى حماية الدولة والحفاظ على قوتها. وتشهد المرحلة الرابعة صراعات جديدة بين الاتحادات الإقليمية. أما المرحلة الخامسة والأخيرة فهي مرحلة نمو القوميات إذ تمتزج الجماعات المختلفة وتتفق في عاداتها ونظمها الاجتماعية.

ز- جورج برايان فولد

لقد نشر أفكاره الأساسية في مؤلفه الهام بعنوان: (علم الجريمة النظري) ونجد في هذا الكتاب معالجة لمفهوم الجريمة تنهض أساسا على نظرية الصراع.

فإذا كان السلوك الإجرامي هو سلوك طبيعي لأفراد يستجيبون بشكل عاد لمواقف يتم تعريفها بوصفها مواقف غير مرغوبة وغير قانونية ومن ثم إجرامية، فإن المشكلة الرئيسية تتمثل في التنظيمات السياسية والاجتماعية والقيم، أو التعريفات السائدة حول ما هو مسموح به أو غير مسموح به. والجريمة بهذا المعنى هي سلوك سياسي، والمجرم عضو في جماعة أقلية تفتقد الدعم والقدرة على مواجهة القوة البوليسية للدولة، ويمارسون ضغوطا بشتى الوسائل ويؤدي ذلك في نهاية الأمر إلى ما يعرف بالجريمة المنظمة.

أما المقولات الرئيسية للصراع التي يؤكدها قوله، فتتلخص في أن الإنسان كائن مستغرق في حياة جماعية، وأن حياته ذاتها هي نتاج الارتباط الجمعي. وهو يفترض بالتالي أن المجتمع هو عبارة عن كتل من الجماعات ترتبط معا بعلاقات دينامية. متوازنة تنطوي على أوجه للتعارض وللصراع من المصالح والجهود. والعملية الاجتماعية تتكون

أساسا من التفاعل بين الجماعات، الذي يتحقق بطريقة فورية ومتوازنة، والنتاج النهائي لذلك كله هو السعي الدائم من جانب كل جماعة للصراع من أجل المحافظة على مكانتها في إطار هذا التفاعل. وهكذا يصبح الصراع واحد من العمليات الاجتماعية الرئيسية، التي يعتمد عليها استمرار المجتمع وبقائه في الوجود. وتسعى كل جماعة إلى المحافظة على كيانها. وهي لذلك تنمي بين أعضائها مشاعر الولاء والارتباط بالجماعة، وتصل هذه المشاعر إلى مرتبة الروح المعنوية التي قد تحفز الفرد إلى الموت من أجل جماعته، ويمثل ذلك مطلبا أساسيا لقوة الجماعة، بحيث تستطيع مواجهة الجماعات الأخرى في حلبة الصراع. ذلك أن القاعدة هي البقاء للجماعات الأقوى والفناء للجماعات الضعيفة.

تقييم عام

يبدو للوهلة الأولى أن المتصفح لأفكار هؤلاء المفكرين يستشف تأثرهم بشكل جلي بالنظرية الاجتماعية لتشارلز داروين، حيث يمكن تسجيل نقاط متعددة ثم استخلاص أهمها فيما يأتي:

- تشير النزعة التطورية إلى أن الحياة البشرية تخضع لقوانين تجبرها على التغير، وأن العامل الحاسم في عملية التغيير الاجتماعي هو الصراع الذي يكون لصالح الأقوى والأصلح من الأطراف المتنازعة.
- بينما توحي النقطة الثانية بأن هؤلاء المفكرين حينما حاولوا دراسة المجتمع الإنساني، وأرادوا وضع تصورات نظرية لتفسير المجتمع فإن موجهاتهم التصورية (أنساق التفسير) اتسمت بالنظرة المادية للفرد والمجتمع على حد سواء، بينما تجاهلت الجوانب والخصائص الروحية والنفسية.
- أما ظاهرة المماثلة البيولوجية، فنجدها قد نالت أو شكلت إلى جانب ما سبق ذكره مصدرا لتفسير الظواهر الاجتماعية في ظل ارتباطاتها القائمة فيما بينها. وهذا يبدو أكثر جلاء عند باجوت.
- وضمن هذا الإطار، لوحظ إغفال أهمية الفرد ودوره مقارنة مع أهمية ودور المجتمع الذي يعيش فيه.
- وأخيرا تأتي المصالح -التي تترجم جملة من الحاجات المعبر عنها بالرغبات التي يجب إشباعها-كمحور رئيس للصراع الاجتماعي الذي يحدث نتيجة لتضاربها واصطدامها.

2/ الصراع الاجتماعي في ضوء الاتجاه السوسيولوجي المحافظ

أ- الصراع الاجتماعي في ضوء التراث السوسيولوجي المحافظ/ الكلاسيكي:

لقد كانت آراء الرعيل الأول من علماء الاجتماع تعكس ردود أفعال لأزمة الأحداث والتحديات، التي تشكلت من خلال التغيرات في النظام الاجتماعي العام. نحاول في هذا المبحث التطرق بإيجاز لمواقف أهم الرواد تجاه قضية الصراع الاجتماعي (2، ص ص:66-140).

أولا- أوغست كونت

تشكل الفلسفة الوضعية صياغة جديدة للاتجاه المحافظ " ولقد اعترف كونت بذلك اعترافا ضمنيا، عندما تحدث عن الثورة والتغير الاجتماعي. حيث كشف حديثه عن عداء لهما يقول: "يمكن فقط من خلال السياسة الوضعية كبح الروح الثورية، كما يمكن من خلالها تقدير وحصر الاتجاه النقدي... ويمكن توجيه كل المسائل الصعبة التي تجعل المجتمع في حالة هياج مستمر... إلى تحقيق قدر من السلام الاجتماعي... وسوف تعلم الفلسفة الوضعية المجتمع أن التغير السياسي ليس له أي أهمية، وأن التغييرات العنيفة غير مجدية...ومن ثم تميل إلى المحافظة على النظام العام"(3، ص:71).

لذلك "جاءت تصورات كونت العامة حول طبيعة الآثار والنتائج التي تركتها كل من الثورة الفرنسية بمثابة تحليل واقعي لطبيعة التطورات والتغيرات المتلاحقة، التي ظهرت بعد ذلك خلال المجتمع الصناعي الحديث الذي عاصر نشأته" (4، ص:34). وفي محاولته الرامية للربط بين النظام والتقدم أو بين القديم والجديد، ورد تصور كونت النظري مركزا على النظام مع لمس سطحي لقضية التقدم والتغير. كما أضحى ضمن هذا السياق من المبشرين بالديانة الجديدة "ديانة الإنسانية-الوضعية" التي تقوم على احترام حرية وحقوق الإنسان، واحترام قيمه ومشاعره، ودعم العواطف والمحبة الإنسانية التي تعمل على تحقيق التماسك الاجتماعي وتقوي أواصر المجتمع.

تعقيب:

فرضت الظروف البنائية والفكرية التي سادت عصر كونت(التأهب للحرب العالمية الأولى) ضرورة الدعوى إلى تهدئة الأوضاع، والالتفاف حول تصور معين من شأنه توجيه الفكر والسلوك، إلى ما يضمن للنظام العام استقراره، وبالتالي استمراره. فجاءت

مبادرة أوغست كونت -كرد فعل طبيعي- لتلبية هذا النداء ممثلة في تصوره عن الديانة الإنسانية الجديدة، التي غفلت عن تحديد طبيعة العوامل والأسباب التي من الممكن في ظل وجودها يمكن الحلم بالتماسك الاجتماعي والاستقرار.

ثانيا- أيميل دوركايم

مثلت آراء دوركايم ونظرياته التصورية امتدادا أو تمحيصا للفلسفة الوضعية إزاء ظروف بنائية وفكرية أثارت من جديد مشكلة النظام، وفرضت عليه حلا معينا لهذه المشكلة. فلقد بين دوركايم أهمية "السعي لمقاومة عناصر ومظاهر وأسباب التفكك والانهيار الاجتماعي، الذي يحدث في كل من البناءات والنظم والأنساق الاجتماعية..وركز في كتاباته على ضرورة إعادة النظام الاجتماعي، بصورة تلائم المحافظة على هذا النظام، واحترام قواعده وأخلاقياته وأسسه ومبادئه العامة"(5، ص:36).

تحاور دوركايم مع ثلاث اتجاهات فكرية: الفكر النفعي الفردي لهاربات سبنر. والفكر الاشتراكي لسان سيمون، ثم الفلسفة الوضعية لأغوست كونت. تبعا لذلك ركز على الظروف الاجتماعية الخارجية للدافع والفكر والسلوك، وبهذا تعبر حسبه الطبيعة الإنسانية عن مجموعة من الحقائق، تنبع أساسا من أسبقية المجتمع على الفرد، ومن قدرة هذا المجتمع على أن يضع مجموعة من الميكانزمات القهرية تضبط سلوك الأفراد داخله.

كما انتقد دوركايم آراء كارل ماركس فيما يتعلق بعلاقات الإنتاج والصراع الطبقي. والنموذج الذي قدمه يؤكد أهمية التغيرات التراكمية، في مقابل التغيرات الثورية في المشروع الماركسي. فالمجتمعات التي تقوم بها الثورات ليست هي المجتمعات التي تكشف عن قدرة اكبر على التغير، لأنه في أغلب هذه الأخيرة تظل التقاليد الأساسية دون تغيير. أما عن الصراع الطبقي فقد اعتبره دوركايم ناتجا عن حالة المرض الذي استشرى في العالم الحديث، إلى جانب سوء النظام الناتج عن التفكك الأخلاقي.

وإذا كان اهتمام دوركايم بإقامة دعائم النظام العام قد جعله يرفض التفسيرات الفردية والاشتراكية، فإن السبب نفسه جعله يتبنى الوضعية. حيث كان تركيزه شديدا على الجوانب القيمية والأخلاقية في تحقيق التضامن والتماسك الاجتماعي. ومن مظاهر ذلك اعتماده مفاهيم التضامن العضوي، الضمير الجمعي والأخلاق العلمية.

مناقشـة:

في تناوله لأشكال المجتمعات الإنسانية وقع دوركايم في تناقض. فمن جهة حـاول التخلص من النزعة التطورية، ولكن من جهة أخرى بين أن شـكلا معينـا مـن أشـكال المجتمعات ينبثق من مجتمع آخر قديم نتيجة حدوث تغيرات بنائية وكمية (التضامن الآلـي في المجتمع القديم والتضامن العضوي ميزة المجتمع الحديث)، إضافة إلـى عجـزه عـن تفسير التغير والصراع والعنف خاصة بل وإحباطه من إمكانية تصور ميلاد مجتمع يـنعم بالاستقرار نتيجة لتداعيات عوامل وأسباب تأهب الدول الأوروبية للحرب العالمية الأولى.

ثالثا - ماكس فيبر

عـاش ماكس فيـبر نفس الظروف التي عرفها مفكرو القرن التاسع عشر، وأعني الظروف البنائية والاجتماعية التي ولدتها أبنية المجتمع الأوروبي أثناء وبعد عملية التحول من المجتمع التقليدي إلى المجتمع الحديث (6، ص: 89). ومن خلال رؤيتـه التوفيقيـة للاتجاهين السائدين المثالي والوضعي في مجتمعه أستوحى فيبـر حقيقة مؤداها: أن عملية الفهم يمكن أن تقابل القوانين العامة للاتجاه القيمي، واعتقد أنه يمكن توضيح هذا في حالـة الفعل الفردي، ثم في الحالة الأكثر تعقيدا الخاصة بفهـم العلاقـات الاجتماعيـة والبنـاء الاجتماعي.

لقد شكلت نظرية ماكس فيبـر تشريحا لمجتمع قائم من خلال إقامة نماذج مثاليـة لأنماط الفعل (الفعل الرشيد، الفعل الذي توجهه القيم، الفعل التقليـدي، الفعـل العـاطفي). وحسبه يمكن القول إن دراسة التجمعات الاجتماعية يمكن أن تحقق شيئا لا يمكن تحقيقـه في العلوم الطبيعية وهو الفهم الذاتي لسلوك الأفراد، والذي يحـول دون تماثـل وتطـابق الكائنات العضوية والإنسانية.

في الواقع لم يتحدث فيبر كثيرا عن الصراع، لكن المتأمـل لمـشروعه النظـري يستطيع أن يستشف الفكرة التي مؤداها أنه يفسح المجال لقدر ولو محدود من الصراع. فما يعتبر ضروريا من وجهة نظر مجموعة أخرى، معينة من الأهداف والمعاني قد لا يكـون ضروريا من وجهة نظر مجموعة أخرى. وهنا يظهر وجود الصراع داخل المجتمع. فليس من الضروري أن يكون المعنى الذاتي هو نفسه بالنسبة لكل الجماعات التي تتجه اتجاهـا متبادلا في علاقة اجتماعية معينة، والمعنى الذاتي لعلاقة اجتماعية معينة قد يتغير بـدوره

كأن تتحول العلاقات السياسية من التضامن إلى الصراع على المصالح" (7، ص:94).

في تناوله للتنظيم البيروقراطي أقر فيبر أن هذا الشكل نفسه يميط اللثام عن مظاهر لعدم المساواة بين البشر. فأساليب الالتحاق بالتنظيمات كالشهادات والامتحانات تؤدي بطبيعتها إلى ظهور ضرب من التمييز والتفرقة الاجتماعية (8، ص: 94).

ويذهب (جون ركس) إلى أن ماكس فيبر أهتم اهتماما بالغا بأهمية الصراع بين القديم والحديث في المجتمع الرأسمالي. الصراع بين النسق الإقطاعي القديم والنسق الرأسمالي الرشيد. ولم يكن ماكس فيبر مؤيدا لذلك التقدم الرشيد فأخلاق الرأسمالية قائمة على الإفراط في الربح. ولقد صعق -ماكس فيبر- من النمو الرهيب للبيروقراطية الروتينية التي سيطرت على النظم الرئيسية في المجتمع، إلى درجة أنها خلفت حالة من الموت في المجتمع بحيث لم يعد هناك مكان للقوى الكاريزمية والمبدعة. وهنا إشارة إلى إبراز دور الدين، والعناصر التقليدية للفعل الاجتماعي، والاهتمام بالسلطة القانونية، ودوروهما في تحقيق النظام الاجتماعي العام.

تعقيب:

حاول ماكس فيبر أن يكون متميزا بتراثه، حيث حاول التوليف بين أهمية القيم والمعايير الثقافية التي ينتجها الدين والتقاليد...الخ والتي من شانها ان تحقق الاستقرار وسيادة الضبط الاجتماعي. ونفى حتمية الصراع الاجتماعي بالمفهوم الماركسي، الأمر الذي جعله -ربما- أكثر موضوعية مقارنة مع سابقيه (كونت ودوركايم). وهذا راجع إلى طبيعة الظروف المستقرة نسبيا التي كان يشهدها مجتمعه (ألمانيا).

رابعا- تالكوت بارسونز

اعتبرت نظريات تالكوت بارسونز أكثر النظريات المعاصرة ارتباطا بمشكلة النظام. إذ حاول تخطي الحل القهري -الذي قدمه هوبز- وتبنى بدلا منه حلا معياريا. انبثق عن عملية التوليف بين المثالية والوضعية (9، ص: 107) تصور بارسونز ممثلا في النظرية الطوعية - التي استغرقت كل عناصر الفعل(الفاعل وأهدافه ووسائله لتحقيق هذه الأهداف) تحت عنصر واحد هو المعايير باعتبارها المحدد الوحيد للفعل الاجتماعي.

ورغم تمييزه لنوعين من النظام العام: النظام المعياري والنظام الواقعي، فقد أقر

بارسونز أهمية القيم المطلقة في تكريس الاستقرار، فأفعال الفرد ليست عشوائية أو محكومة بالعواطف إنما تكشف عن قدر من النظام، بحيث لا تتردى في حالة من الحرب، أو تختلف اختلافا كبيرا بحيث لا يمكن التنبؤ بها. وتوجد هاتان الخاصيتان – فقط– إذا ما شارك أعضاء المجتمع في مجموعة من القيم المطلقة التي تحدد أهدافهم ووسائلهم لتحقيق هذه الأهداف، وتضفي هذه القيم قدرا من النظام والمعنى على سلوك الفرد، ومن ثم تكسبح الصراع والفوضى في المجتمع (10، ص: 109).

فيما يخص مسألة التغير وكذلك الصراع نجد أن بارسونز قد عمد إلى اعتبارهما مجرد ظاهرتين ثانويتين يمكن للنظام استيعابهما. ففي كتابه النسق الاجتماعي اعتبر بارسونز التغير عملية تباين، تشبه التنوع الذي يحدث في مجال البيولوجيا والبيئة الطبيعية. فالتوتر وسوء التنظيم والصراع في نظره ما هي إلا أمراض عرضية طارئة تصيب الجسم. والنسق يميل إلى عدم التغير ولديه من الأساليب الدفاعية، ما يجعله في مستوى مقاومة أية ضغوط عشوائية المصدر خارجية كانت أو داخلية. فتأثيرها في النهاية لا يتعدى إحداث تغييرات سطحية بسيطة. من ذلك مثلا: فكرة المصالح المشتركة التي تسجل مقاومة ثابتة للتغير كامنة في عملية التشكل النظامي للأدوار.

في كتابه منظورات: تطورية ومقارنة الذي أصدره سنة 1966 حدد المكونات الأساسيات للتطور "التغير" في عمليات ثلاث هي: التباين والتكامل والتعميم. وهي تؤدي إلى زيادة القدرة التكيفية للوحدات الخاضعة لها.

في مقال له تحت عنوان "الطبقات والصراع الطبقي في ضوء النظرية السوسيولوجية الحديثة" ذهب بارسونز إلى أنه لا يمكن أن يدرس الصراع الطبقي في ضوء النظريات الماركسية، فالصراع ليس حتمية اجتماعية. وتبنى بدلا منه مفهوم التدرج الاجتماعي الذي يخلق كل المعايير اللازمة لتحديد المراتب العليا والمراتب الدنيا، وهي معايير تميل إلى أن تكون جزءا من النظام.

بالنسبة للصراع[1] ففي تصوره، لا يمكن أن ينظر إليه خارج نطاق كونه مرضا

---

1. للاستزادة انظر: علي غربي: **العلاقات الصناعية في مجتمع المصنع، دراسة سوسيولوجية للعلاقة بين الصراع الصناعي والتسيير الاشتراكي للمؤسسات بالشرق الجزائري**، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في علم الاجتماع، غير منشورة، جامعة القاهرة، 1989، ص ص: 50-51.

بصيب المجتمع. حيث تتسم مصادره بالسطحية، يمكن حصرها في ستة مصادر هي: الصراع الناتج عن التنافس الكامن في النسق المهني. ومقاومة قواعد السلطة واستغلال الأقوياء للضعفاء، اختلاف الثقافات باختلاف وتباين الأبنية، وتباين الأشكال القرابية وعدم تكافؤ الفرص، وهنا يمكن للنسق أن ينجح في القضاء على أشكال الصراع من خلال تطوير آليات كافية للضبط الاجتماعي واستئصالها. "يرى انه يوجد في داخل كل نسق اجتماعي دافع إلى التوازن في مواجهة المؤثرات الخارجية، ويستعير لتفسير ذلك من العلوم الطبيعية قانون «القصور الذاتي» الذي يقول: إنه إذا تم تحريك جسم ما بواسطة عامل خارجي، فإن هذا الجسم الذي تحرك سوف لا يلبث أن يعود إلى وضعه السابق – الثبات والتوازن– بواسطة عملية القصور الذاتي، أي بصورة طبيعية، وكذلك الحال بالنسبة للنسق الاجتماعي، فإن الأصل فيه هو الثبات والتوازن، فإذا ما حدث أن اختل بسبب من الأسباب (الاضطرابات، المظاهرات، انحراف السلطة)، فإنه سوف يعود إلى وضعه السابق الطبيعي تلقائيا، أو بواسطة التعليم والضبط الاجتماعي. ومن جهة أخرى ثانية فإن «بارسونز» قد ربط بين الفعل الاجتماعي والنظام الاجتماعي بواسطة ما اسماه بالمواقف الصعبة التي تواجه الفاعل، والتي تتطلب منه الاختيار بين الحصول على رضا عاجل أو إشباع آجل(11، ص:264).

تقييم عام:

يتضح بعد عرض اتجاهات بعض أهم الرواد الأوائل لعلم الاجتماع جملة من الخصائص المشتركة، التي كان لها وقع عميق مباشر وغير مباشر على صياغة تصوراتهم النظرية خاصة في معالجتهم القصيرة والسطحية لقضية الصراع الاجتماعي. أهم هذه الخصائص نوجزها في النقاط الآتية:

- **الطابع الإيديولوجي الواضح:** الذي اتسمت به تصوراتهم النظرية، ويمكن أن نتبين ذلك بجلاء عند تناولنا لقضية الظروف البنائية والفكرية التي عايشها كل واحد منهم على حدا والتي أذكتها الثورة الفرنسية والثورة الصناعية. "ونظرا لأن سبب نشأة الأزمة يرجع إلى فلسفة التنوير. فقد كان هناك دافع حقيقي لصياغة مسلمات فكر محافظ. يتخذ موقفا من أزمة الواقع وأزمة الفكر. وربما تكون صياغة هذه الأفكار معبرة عن رؤية إيديولوجية لقوى اجتماعية، أصبحت هي المسيطرة في هذه الفترة.

وأعني بها رؤية فلسفة الطبقة الرأسمالية الحديثة العهد". (12، ص:67).

فتمحورت بداية في قضية انتشار مظاهر الصراع على مستوى الطبقات الاجتماعية: - الطبقة النبيلة ذات النزعة المحافظة والطبقة الوسطى ذات النزعة الراديكالية التنويرية - التي سادت في هذا العصر. وحتى الصراعات على المستوى الداخلي للطبقة الواحدة حينما ظهر أعضاء متطرفون وآخرون معتدلون. فضلا عن الانصراف التدريجي العلني عن الدين المسيحي" (13).

هنا في خضم هذه الأوضاع التي عايشها كونت لم يجد بدا من محاولة إرساء قواعد تذكي النزعة المحافظة، وتخدم بطبيعة الحال آليات إعادة النظام والاستقرار للمجتمع. فكانت دراسته حقيقة بداية للتجسيد الإيديولوجي. "ومهما كان الأمر فإن خير تعبير لها ما ظهر على يد الرواد الأوائل لعلم الاجتماع، وبخاصة عند كونت باعتباره المؤسس الأول لهذا العلم الأكاديمي الغربي. وقد اتخذ كونت من الوضعية كمذهب وفلسفة أهم مبادئه السوسيولوجية التي تحمل بين طياتها إيديولوجية الفكر البرجوازي الغربي، والتي تعتبر حتى الوقت الحاضر المنهل الرئيسي للنظرية الغربية في علم الاجتماع. وربما لأنها تعبر عن إيديولوجية القوى المسيطرة حتى الوقت الراهن. لذا ذاع انتشارها وسيطرتها على النسق الفكري العام." (14، ص67).

ثم ومع استمرار مظاهر الصراع بين النزعة المحافظة والنزعة الاشتراكية ظهرت مستجدات استثنائية، كان لها أبلغ الأثر في تغذية الاضطراب والتوتر الذي أصاب بسوء تكامل النظام العام ممثلا في انهزام فرنسا في حربها مع ألمانيا عامي 1870 –1871، إضافة إلى ظهور الجمهورية الثالثة، فحتمت هذه الظروف الصعبة على دوركايم - باعتباره مفكرا- أن يختار طريقه نحو مجابهة أسباب التطورات الخطيرة، فجاءت صياغته النظرية ذات الأبعاد الإيديولوجية الوضعية تتويجا لذلك رغم عدم انخراطه في العمل السياسي.

الحال بالنسبة لماكس فيبر كان متميزا ومغايرا نسبيا، وهذا راجع إلى طبيعة الظروف التي تفاعل معها. فمن جهة كانت ظروف ألمانيا التي عايشها مستقرة تحت غمرة الروح القومية التي تزعمها بسمارك، غير أن هذا لم يعزلها من جهة أخرى عن الظروف البنائية والفكرية وانعكاساتها التي شهدتها أوروبا في القرن التاسع عشر. فلقد تحاور فيبر

أولا مع اتجاهين أساسين: اتجاه عام: تمثل في محاورة ماركس ورفضه للحتمية التي تخلقها طبيعة الصراع. وكذلك محاورة الوضعية وبخاصة مناقشته لأفكار دوركايم ورفضه للقيم القهرية. واتجاه خاص: تمثل أساسا في القضية التي أثارتها الفلسفة الكانتية، التي تؤكد وجود هوة لا يمكن عبورها بين عالم المادة وعالم الروح، فحاول فيبر أن يجمع بين الفريق الأول الذي تزعمه ديلثي DILTHEY والقاضي بالفصل بين العلمين – العلوم الطبيعية – والعلوم الثقافية–، ثم الفريق الثاني الذي تزعمه ريكارت RIVKERT والذي يقضي بدوره بضرورة الفصل بين العلم والتاريخ. من خلال هذين التوجهين استوحى فيبر تصوره الجامع بين العلم والفهم الذاتي للظاهرة الثقافية، والذي يعتمد على التحليل الكيفي والمقارن.

في ضوء ما سبق، يتضح جليا من خلال صياغته النظرية كيف أن الروح القومية المتطورة –التي سادت مجتمعه في ذلك العصر– كان لها أثر بارز في إعطائه الأهمية للقيم والمعايير التي يفرزها التراث الثقافي بشكل عام، وخاصة على رأسها الدين والتاريخ والتقاليد والأعراف. وكيف يمكن لهذا الكم الثقافي أن يعزز وحدة وتماسك المجتمع، ويضمن الاستقرار والتكامل للنظام، ويستوعب بالتالي الأسباب العميقة للصراع الاجتماعي.

نأتي الآن إلى معالجة هذه النقطة لنؤكد أن ما قيل عن كونت ودوركايم وحتى فيبر. يمكن أن يصدق على تالكوت بارسونز في العقد الرابع من القرن العشرين. شهد العصر الذي عايشه تالكوت بارسونز انتشار رهيب لمظاهر التشتت والتوتر وعدم الاستقرار، التي تعود بالأساس إلى تلك الاضطرابات الاقتصادية المتمخضة عن اتساع الهوة بين الطبقات، وما صاحبها من ارتفاع معدلات البطالة، وفقدان الشعور بالأمن وقد حدث هذا عقب أزمة 1930 التي أصابت المجتمع الأمريكي "الانهيار العظيم". حيث انعكس هذا الاختلال في التوازن على مستوى البناء التحتي سلبا على واقع البناء الفوقي، فأضحى يعاني هو الآخر من التفكك والانحلال الأخلاقي، الذي هدد القيم التقليدية رافضا إياها، وهكذا نشأ الصراع داخل الثقافة البرجوازية بين المنفعة والأخلاق (15، ص ص: 103 – 104).

في خضم هذه الظروف أستفحل خطر المد الشيوعي في المجتمع الأمريكي خاصة

بعد النجاح الذي حققه في روسيا – وعلى هذا الأساس أصبحت مشكلة النظام العام مشكلة مستعجلة يتوقف على حلها إعادة التوازن والاستقرار للمجتمع. هنا ظهر عمل بارسونز – الذي عاد من رحلة طويلة في أوروبا اتصل فيها اتصالا وثيقا بالتراث الألماني المثالي– خاصة آراء ماكس فيبر ومارشال وزمبارت – وبالتراث الوصفي لكونت ودوركايم– كمحاولة جادة لمعالجة مشكلة النظام، التي ولدتها تلك الظروف البنائية والفكرية في ذلك الوقت، وكانت تحت عنوان بناء الفعل الاجتماعي، فيها عمد بارسونز إلى تطوير الآراء التي اتجهت نحو نقد الماركسية عند كل من فيبر وزامبارت، وكذا آرائهما المتعلقة بالدور العام الذي يمكن للقيم أن تلعبه في الحياة الاقتصادية والاجتماعية. كما عمد أيضا إلى تطوير موقف دوركايم من القيم، متجاوزا قضية الدور القهري للقيم، ضافيا عليها موقفا فيبريا وهذا ما رأيناه في النظرية الطوعية.

في ضوء ما رأيناه، يتضح جليا الطابع الإيديولوجي لنظرية بارسونز والتي تنم ضمنيا عن محاولة تستهدف إيجاد كل السبل التي تجعل من الحل المعياري حلا لا بديل عنه لمشكلة النظام. وقد أدى هذا الموقف الأيديولوجي إلى تجاهل واضح وصريح وعمدي لقضية الصراع الاجتماعي من حيث تناول طبيعته وأشكاله وعوامله وآلياته ودوره في إحداث عملية التغير ومنها التطور.

مناهضة الاتجاه الراديكالي الثوري والإشهار بمعاداته

لقد وجه المحافظون نقدا لاذعا للمشروع النظري لماركس، متجاهلين قصدا كل العناصر الفكرية التي يقبلها المنطق ويزكيها الواقع. مفندين كل الثوابت والشواهد التاريخية التي أعتمدها كآليات للتدليل، خاصة فيما يتعلق بموقفه إزاء الديانة المسيحية والإنسانية ككل، وتناوله العلاقات الاستغلالية القائمة في النظام الرأسمالي.

وعدا ماكس فيبر الذي كان موضوعيا إلى حد معتبر. فقد جند كونت ودوركايم وبارسونز من بعدهم كل جهودهم لصياغة نظريات محافظة تسد كل الثغرات التي يمكن أن تتسرب منها إمكانية تحقق التصور الماركسي بذيوع صيته، ويتجلى هذا بوضوح في انتقائهم للكيفيات والآليات، التي من شأنها أن لا تسمح بانبثاق الأسباب الفعلية ذات الأبعاد الخطيرة للصراع الاجتماعي. فنجد على سبيل المثال لا الحصر: مفهوم

الديانة الإنسانية وترشيد السلوك عند كونت، ومفهوم الأخلاق العلمية والتضامن العضوي عند دوركايم، ومفهوم الحل المعياري وآليات الضبط الاجتماعي والقيم المطلقة عند بارسونز، وأخيرا مفهوم التراث القيمي الذي ينتجه الدين والتاريخ والتقاليد عند ماكس فيبر.

فصل الصراع الاجتماعي عن عملية التغيير

تعمد أولئك الرواد تجاهل عملية الصراع قادهم إلى عملية البحث عن آليات بديلة أخرى، من شأنها أن تفسر عملية التغير الاجتماعي. فحاول كونت أن يربط التغير بالنظام العام وقال بالتغير النسبي التدريجي، والذي يعكس التطور الاجتماعي الذي يتيحه تضافر عوامل عديدة يفرضها التطور العام في شتى العلوم.

كذلك الشأن بالنسبة لإميل دوركايم حينما عالج مسألة تقسيم العمل معالجة من زاوية التغير الطبيعي نتيجة تغير البناء الاجتماعي، وتبعا لذلك الأساليب الحضارية فضلا عن البعد الكمي. وهنا يتجسد التغير الاجتماعي ممثلا في ظهور تقسيم الأدوار والمهام، الذي يستوجبه التضامن العضوي المؤسس على علاقات المصالح المشتركة المتبادلة. الشيء الذي يحقق بقاء النسق العام ويحفظ استمراره.

بالنسبة لتالكوت بارسونز، نجد الأمر لا يختلف عن سابقيه فقد اقتصر اهتمامه بمجال التغير في مناقشته عن المرونة التي ينبغي للنسق العام أن يوفرها لأجزائه(أبنيته)، حتى يسمح بتحقيق التطور التدريجي. وفي معالجته للأشكال الثقافية المنبثقة عن تلك القديمة يسعى بارسونز إلى تصور آليات للضبط الاجتماعي، تسمح بحدوث التغير مع استيعاب واحتواء مظاهر وأسباب الصراع. في هذا الإطار، يذكر صبحي محمد قنوص (16، ص ص: 264-265) جملة من الجوانب الأساسية في المنظور الوظيفي لعملية التغير الاجتماعي هي:

- النظر إلى المجتمع باعتباره نسقا على غرار الجسم.
- وجود ضرورة داخلية تخلق هذا النسق وتحافظ على استمراره وتناسقه. وتتمثل هذه الضرورة الداخلية بصورة جوهرية في محاولة إشباع حاجات الأعضاء المنتمين إلى النسق.
- على الرغم من أن إشباع هذه الحاجات لا يتم بطريقة واحدة، وإنما عبر سلسلة

من صراع الأفعال، إلا أن ذلك لن يؤدي إلى فناء النسق-كما هو الحال بالنسبة للنسق البيولوجي-.

- إن اختلال النسق أو انحرافه وفق الاتجاه الوظيفي هو أمر نسبي ووقتي، بينما ثباته وتوازنه هو أمر مطلق.
- يعتمد الاتجاه الوظيفي على نوع من التشريح الاجتماعي، يهدف إلى الكشف عما يؤديه النظام الاجتماعي في وقت دراسته كجزء من كل اجتماعي عام هو البناء أو النسق الاجتماعي، ويضعف هذا التشريح الاجتماعي الصلة بعمليات النشوء، والتكوين، والتطور، أي بمعنى آخر التغير.

وعلى غرار هؤلاء أنفرد ماكس فيبر بنظرته إلى التغير، ورغم كونه لم يكن مناهضا للاتجاه الراديكالي إلا أنه اتخذ موقفا سلبيا من الحتمية الثورية التي أقرها ماركس. وفي حديثه عن القيم أبدى ماكس فيبر تخوفه من الرأسمالية النفعية والمجردة من الضوابط الأخلاقية المعيارية وما قد يترتب عنها من صراع. وهنا أكد -كما سبقت الإشارة- إلى أهمية مقومات المجتمع من دين وتاريخ وتقاليد، التي تحقق وحدة الفكر وبالتالي التطور في الوقت ذاته.

خلاصة القول:

أعتبر هؤلاء الرواد ظاهرة الصراع الاجتماعي حالة مرضية طارئة تؤدي إلى إصابة النسق المتكامل بسوء، وتتجلى في اختلال التوازن داخل النظام. ولذلك لا يمكن ربطها بأي حال من الأحوال بقضية التغير، فالتغير في تصورهم يعني التقدم الذي يترجم المزيد من التكامل والرقي داخل النظام.

ب- الصراع الاجتماعي في ضوء التراث السوسيولوجي المحافظ-المحدث (الاتجاهات التوفيقية) :

لقد حاول علماء الاجتماع أن يخرجوا علم الاجتماع من دائرة النظام وأن يتداركوا نقطة الضعف الأساسية، التي تميز النظريات المهتمة بدراسة الاستقرار والنظام وهي إهمال دراسة الصراع. ويعتبر كل من لويس كوزر وديفيد لوكود، ورالف دارندورف من الرواد الأوائل الذي خاضوا غمار البحث في هذا الميدان. ولاشك أن هناك علماء آخرين يمثلون هذا الاتجاه ولكن أراءهم كانت امتدادا لبعض آراء الرواد. نسجل بهذا الشأن أهم الأفكار التي شكلت جوهر وفحوى تصوراتهم:

أولا-لويس كورز ووظائف الصراع

يعد لويس كورز ممن تأثروا كثيرا بأعمال جورج زيمل التي تمحورت حول مفهوم الصراع الاجتماعي، وقد حاول جاهدا أن يمدنا بتصور نظري عام حول هذا المفهوم الذي لا يعتبره في حد ذاته بديلا سوسيولوجيا، بقدر ما هو مجرد توضيح الرؤى لبعض الأفكار تضمنتها دراسته المعنونة بوظائف الصراع الاجتماعي.

يولي لويس كورز في هذا الكتاب بالغ اهتمامه بالوظائف الإيجابية للصراع الاجتماعي، والتي يعتقد أنها تعمل على تدعيم البناء الاجتماعي، وتحقيق عودة التوازن لمجموع القوى داخل المجتمع، ومن ثم الاستقرار والاستمرار بالتطور. ويميز بين نوعين من الصراع الاجتماعي أحدهما هو الصراع البسيط الذي لا يتجاوز مستوى التناقض والتعارض بين القيم والمعايير والمبادئ الأساسية، التي تحقق وحدة الفكر وتدعم تماسك البناء داخل المجتمع. بينما ينجر النوع الثاني من الصراع من عدم اتفاق بين الأطراف المتنافسة حول القيم والمبادئ والمصالح الأساسية، التي تقوم عليها شرعية النسق الاجتماعي، والتي تمثل بدورها الوجهات التصورية والأيديولوجية لهذا المجتمع.

وعلى الرغم من كون هذا الأخير يشكل أحد أسباب تهديد بناء المجتمع وتماسكه. إلا أنه في النهاية هو بدوره يشكل أحد معاول إعادة توازن بناءات المجتمع، وتدعيم تفاعلها واستمرارها وبالتالي تطورها، وهو في ذلك كتب قائلا: «إن الصراع يساعد دائما على تنشيط المعايير السائدة وتدعيمها، بل إنه يؤدي إلى ظهور معايير جديدة، وبهذا المعنى يصبح الصراع الاجتماعي بمثابة أداة أو ميكانيزم يضمن تكيف المعايير مع الظروف الجديدة. ويستطيع المجتمع الذي يتصف بقدر كبير من المرونة أن يفيد من الصراع، ذلك لأن الصراع بفضل إسهامه في خلق معايير جديدة وتعديل المعايير السائدة – يستطيع أن يضمن استمرار بقاء المجتمع في ظل الظروف المتغيرة» (17، ص ص176–177). ما يعني إقرار لويس كوزر بأن المجتمع كلما كان أكثر تماسكا عرف أشد مظاهر العداء ومن ثم الصراع، والذي بفضله يمضي المجتمع قدما في طريقه نحو التقدم. وهذا من خلال تواجد معايير وقيم جديدة تناقض وتخالف المعايير السائدة المعروفة. ونتيجة لتصادمها ثم لتفاعلها – حسب ما تقتضيه المصلحة العامة تطرح معايير جديدة ترضي الأطراف المتعارضة. وبالتالي تحقق التوافق وتعمل على إعادة التوازن للمجتمع،

وانتشار مظاهر الاستقرار والتطور فيه.

مناقشة وتعقيب:

تكشف القراءة المتفحصة لصياغة كوزر عن الصراع الاجتماعي عن مواطن ضعف عديدة تجعل منها صياغة غير مقنعة، وغير جديرة بالاعتماد عليها. أهم هذه المواطن التي يؤخذ عليها كوزر هي نقاط ثلاث ندرجها فيما يأتي: الغموض، الخيانة العلمية، وأخيرا تجاهل الحقيقة في شطرها الآخر.

أولا: غموض فيما يتعلق بالوظائف الإيجابية للصراع الاجتماعي ومدى علاقته بالبناء الاجتماعي. حيث أنه لم يتم توضيح طبيعة هذه العلاقة ومقوماتها الامبريقية.

ثانيا: استند كوزر في معرض إعداده لتصوره النظري على تحليل أفكار جورج زيمل. إلا أنه لم يكن أمينا في ترجمة وتحليل أفكاره ومقاصده ضمن استخداماته لمصطلحاته الوظيفية. ومن ذلك مثلا مفهوم المعارضة حينما اعتقد أن زيمل ينظر إلى المعارضة بحكم كونها ظاهرة إيجابية، تفيد العلاقة القائمة بين الأطراف المتعارضة. إلا أن الحقيقة هي بالطبع دون ذلك. إذ أن زيمل يعني على وجه التحديد أن المعارضة تؤدي فقط إلى خدمة حاجات الفرد وإشباعها إذ يكتب قائلا: «ليس فقط لأن القهر يتعاظم عادة إذا عانى منه الشخص ودون احتجاج لكن لأن المعارضة تمنحنا أيضا إشباعا داخليا وسلوانا وارتياحا. إن معارضتنا تجعلنا نشعر بأن لسنا ضحايا للظروف تماما» (18، ص 81).

ثالثا: تجاهل كوزر لأهمية ودور ما أسماه بلا وظائف أو الوظائف السلبية للصراع بالنسبة للنسق ككل. وأثرها العميق في إحداث التغيير والتطور. إذ أنه لمن قبيل اللغو أن نجزم دوما بأن الوحدة والتماسك أفضل من التفكك والانحلال.

بذلك يمكننا تسجيل بشأن هذا التصور موقف مؤداه أن: صياغة كوزر للصراع الاجتماعي تتجاهل الواقع، وتحاول إخفائه تماما كما فعلت الوظيفية التقليدية خدمة لتصور إيديولوجي معين.

ثانيا – ديفيد لوكود ونقد نظرية النسق

في تحليله النقدي لنظرية النسق البارسونزية: أبرز لوكود اهتمامه بمجموعة "المصالح المتصارعة التي تشكل ما أسماه: الراق التحتي للفعل الاجتماعي والمصالح المتصارعة

التي تكون هذا الراق التحتي من طبيعة مغايرة للمصالح، التي يسعى الفاعل إلى تحقيقها في أثناء توافقه مع التحديد المعياري للموقف وهي مصالح غير معيارية، ومن ثم يجب تحليلها بطريقة مستقلة عن البناء المعياري" (19، ص 175).

التنظيم الواقعي للإنتاج والقوى المصاحبة له، هي التي تولد الصراع، وتمثل هذه المصالح النظام الواقعي، الذي يقابله النظام المعياري الذي يحوي النظام الواقعي. ويوجه السعي الدائم وراء المصالح فيه. وهنا نجد أن لوكود لا يرفض النظام المعياري. فهو عنصر من عناصر النسق يوجد مع وجود بنائه التحتي وأعني المصالح المتصارعة والقوة. (20، ص ص: 175 – 176).

ففي رأي لوكود تمثل هذه القوى « العوامل المتعلقة بالتفاوت والتفاضل في القوة داخل المجتمع، التي تؤكد استغلال بعض الجماعات لجماعات أخرى، كما تعمل على تكوين مصدر كامن ومبيت للتوتر، أيضا نقص الموارد وشحتها» آليات الصراع الاجتماعي، والتي لابد وأن تكون هامة من ناحية تحليلية بهدف فهم وتحليل الأنساق والمنظومات الاجتماعية (21، ص ص:175 –176).

مناقشة وتعقيب:

يبدو واضحا تأثر لوكود في صياغة تصوره عن المصالح المتصارعة بفكرة الصراع الطبقي عند كار ل ماركس. إلا أنه حذا حذوا مغايرا له، إذ حاول أن يجعل من العلاقة الجدلية بين البناء التحتي –الذي نسميه بالنظام الواقعي والذي يعكس بدوره المصالح المتضاربة والتفاضل في القوة– والبناء الفوقي –وهو النظام المعياري– علاقة متكافئة من حيث درجة التأثير. وهذا حتى يبرز البعد التكاملي بينهما.

وهو في تصوره هذا المستهدف حل مشكلة النظام يكون قد قدّم حلا معياريا لها " فاستمرار المعايير في التحكم في الصراع يعد ضمانا للاستمرار والاستقرار داخل المجتمع " (22، ص:176). ومن ثم لم يستطع التحرر من ربقة الإيديولوجية الوظيفية.

ثالثا – رالف دارندورف

يعتبر رالف دارندورف من أفضل الممثلين المعاصرين لنظرية الصراع. حاول في كتابه: الطبقة والصراع الطبقي في المجتمع الصناعي أن يفحص مدى فائدة التحليل السوسيولوجي الذي قدمه ماركس. حيث كان يستهدف من وراء ذلك: أن يستخلص إمكانية

انطباق نظرية الصراع على العملية السياسية في كلاى المجتمعين الشمولي والحرفي في العصر الراهن (23، ص:176). وبذلك يكون قد اهتم بتطوير نظرية عامة قادرة على تفسير كل من الرأسمالية. ومجتمع ما بعد الصناعة في آن واحد.

يؤكد رالف دارندورف أن مجموعة التغيرات هي المسؤولية عن ظهور المجتمع ما بعد الرأسمالي، هذه التغيرات تلخص فيما يلي (24، ص:531):

- نتيجة لنمو وتطور الشركات الصناعية والتجارية بعد حدوث طفرة كبيرة في تقدم التكنولوجيا، ضعفت العلاقة بين الملكية والسيطرة على الصناعة. إذ يمارس المديرون المتخصصون ذوو المراتب العالية رقابة على الصناعة، وذلك لإعطاء نوع من الشرعية لمراكزهم في هذه المؤسسات وفي المجتمع أيضا. بطريقة مختلفة عما كان سائدا في الماضي، وبالمثل تغير الدور الذي يلعبه الرأسماليون.
- تغيرت أوضاع العمال في الشركات الصناعية، أو تباينت أوضاعهم التنظيمية واختلفت معدلات العمال المهرة وغير المهرة، إذ ارتفعت نسبة العمال المهرة وقلت نسبة العمال غير المهرة، ومن ثم انخفضت معدلات التجانس في الوعي الطبقي بين العمال، إذ أصبح العمال أكثر إدراكا للفروق بينهم.
- أصبحت العبارة القائلة بأن هناك تطورا كبيرا قد حدث للطبقة الوسطى مضللة، فهي تشير إلى جماعات مختلفة خلقها المجتمع الصناعي، وتشكل هذه الجماعات فئة أكثر مما تؤلف طبقة، وهي تظم الياقات البيضاء مثل المدرسين، والمحاسبين، والموظفين والممرضين وغيرهم. ويتطلب ذلك بالطبع مراجعة لمفاهيم ماركس القديمة في هذا الصدد.
- ازدادت معدلات الحراك الاجتماعي، وبخاصة الحراك بين الأجيال، وشهدت المهن الفنية العالية معدلات حراك مهني مرتفعة.
- خلال السنوات الماضية لوحظ أن اللامساواة الاقتصادية قد انخفضت معدلاتها بشكل ملحوظ، إذ عملت الدولة على تحديد حد أدنى لمستوى المعيشة لمواطنيها، وفرضت ضرائب عالية على الدخول المرتفعة وذوي الثروات الكبيرة.

ويخلص رالف دارندورف من ذلك كله إلى نتيجة مؤداها أنه يمكن تشخيص المجتمع تشخيصا صحيحا على أساس الصراع بين جماعات المصالح المتباينة. وفي

المجتمع ما بعد الرأسمالي سوف يصبح الصراع صراعا منظما يمكن التنبؤ به إذ خضع لقواعد محددة ومعروفة.

يؤكد رالف دارندورف أن الطبقات الاجتماعية ليست بالضرورة جماعات اقتصادية، ومن ثم فليس من الضروري أن ينشأ الصراع الاجتماعي عن العلاقات الملكية، ومن ثم فإن سياسات الدولة ووظائفها ليس من الضروري أن تشكل بواسطة الأساس الاقتصادي. كما يعتقد أيضا أن علاقات السلطة تمثل الخاصية المميزة للمجتمع الحديث. ويعرف الطبقات الاجتماعية بأنها فئات منظمة أو غير منظمة لأفراد يشتركون في مصالح ظاهرة أو كامنة، تنشأ عن أوضاعهم في بناء السلطة الذي يجدون أنفسهم فيه. وهكذا يصبح الصراع الطبقي من وجهة نظره هو أي ضرب من الصراع، ينشأ بين الجماعات ذات علاقات سلطة مختلفة. وإذن، فمفهوم علاقات السلطة أصبح مفهوما بديلا أو أساسيا للصراع الطبقي: بين الطبقات الاجتماعية واستحال الصراع إلى مظهر من مظاهر هذه العلاقات.

مناقشة وتعقيب:

لقد عمد رالف دارندورف إلى محاولة تقديم نموذج تصوري اعتبره بديلا نظريا عن التصور الماركسي للصراع الطبقي، الذي حسبه قد فشل في استيعاب مظاهر التطور في مجتمع ما بعد الرأسمالي. غير أن هذا الأخير هو نفسه لم يسلم من النقد لما يشوبه من قصور ومواطن ضعف نحاول حصرها فيما يأتي:

- اعتباره الخاطئ بأن السيطرة والتحكم في الإنتاج هما مفتاح القوة الاقتصادية. حيث أكد أن السيطرة على وسائل الإنتاج في النظام الرأسمالي يمكن أن تنفصل عن الملكية. وقد دعم موقفه هذا بمعالجة ماركس للشركات ذات رأس المال المشترك، خاصة حينما يشير إلى أن أسلوب الإنتاج الرأسمالي قد وصل في تطوره إلى درجة انفصل فيها عمل الإشراف كليا عن ملكية رأس المال (25). كما أدرك ماركس أيضا ظهور الإداري بوصفه "مديرا مأجورا لرأس مال الآخرين" وتحول مالك رأس المال إلى مجرد مالك".

بذلك يكون دارندورف قد أعتقد خطأ بأن ماركس قد تنبأ بنهاية الرأسمالية مباشرة بعد ميلاد المجتمع ما بعد الرأسمالي، الذي أهم ما يميزه بروز الشركات المساهمة وظهور

المدراء المأجورين، ثم ظهور النقابات العمالية التي تحتكم إلى ميكانيزمات قانونية دفاعية تمنحها قدرا من الحرية المقيدة.

غير أن الحقيقة دون ذلك، فبروز مثل هذه الشركات إلى الوجود في مجتمع ما بعد الماركسي لا يعني حتما إلغاء الرأسمالية أو الملكية الخاصة، وإنما فقط يشير إلى: تركز التحكم في العمل والثروة في أيادي قليلة "طالما ظل النسق الاقتصادي يعمل وفقا لمبادئ رأسمالية. فلم يكن ماركس ليرى سخفا أكثر من الزعم بأن الشركات الرأسمالية هي دليل على انطفاء جذور الرأسمالية". يعكس لنا هذا بوضوح إدراك ماركس لاستحالة الفصل المطلق بين الملكية الخاصة من جهة، وبين السيطرة والتحكم في الإنتاج وفي التسيير بصفة عامة.

حصيلة القول:

إن استعراض أفكار الرواد الثلاثة كبعض من أهم ممثلي الاتجاهات التوفيقية في علم الاجتماع تكشف لنا عن انطوائها على خاصيتين أساسيتين وهما:

أولا: الوظيفية: امتداد للنزعة الوضعية التي تستهدف المحافظة على الأوضاع السائدة مهما كانت حقيقتها: فهي تتعمد إخفاء الحقائق وتزوير الوقائع وتسويغها بالشكل الذي يضمن استمرارها. ويتضح هذا القول جليا في اهتمامهم المتمحور أساسا حول معالجة قضية الصراع الاجتماعي، من حيث الدور الذي يوكل إليه والذي يفترض دوما أن يكون إيجابيا، يعمل على تنشيط المعايير السائدة وتدعيمها، مما قد يؤدي في النهاية إلى إحداث التكيف مع الظروف وبالتالي يساعد على التطور.

ثانيا: اعتماد النظرة المادية – الطبيعية –الالحادية – في تفسيراتها للظواهر الاجتماعية التي يترتب عنها تجاهل البعد الروحي والنفسي للذات الاجتماعية، فضلا عن إغفال أهمية الفرد بالنسبة للنسق العام للمجتمع ككل.

3 / الصراع الاجتماعي في ضوء التراث السوسيولوجي/الثوري

أ- الصراع الاجتماعي في ضوء التراث السوسيولوجي/الثوري الكلاسيكي:

تعد المدرسة الصراعية من أقدم المدارس الاجتماعية المعروفة عند علماء الاجتماع. إنها تنطوي على فكر صراعي يفسر واقع الحياة الاجتماعية، وما يدور فيها من تغييرات جذرية تؤثر في مسيرة المجتمعات. ذلك أن واقع الحياة الاجتماعية هو نتيجة

حتمية للصراع بين الأفراد والجماعات والمجتمعات، وأن تغير المجتمع من نمط إلى نمط آخر لم يحدث بطريقة عشوائية وعفوية، وإنما كان حصيلة الصراعات التي حدثت في داخله كالصراعات بين الأفراد والجماعات...والمؤسسات والمجتمعات. الصراعات التي تنشأ بسبب الرغبة في السيطرة على المال والثروة والجاه والمراكز الاجتماعية والسياسية الحساسة والأراضي والممتلكات والأصقاع الجغرافية...الخ" (26، ص ص:579-580).

ويجمع علماء الاجتماع عند تناولهم لقضية الصراع الاجتماعي على أن: أصوله النظرية ترجع إلى صاحبها الفيلسوف الألماني كارل ماركس رائد المدرسة الثورية في علم الاجتماع التقليدي. ثم ما لبثت أن برزت اتجاهات سائرة على نهجها، ماضية في دربها، محاولة تعديلها وتطويرها وفقا لمستجدات العصر الراهن، تعرف هذه الأخيرة بالاتجاهات النقدية لمدرسة فرانكفورت. وفيما يلي نحاول عرض موجز لأهم أفكار ماركس ثم من بعده بعض أهم أتباعه.

أولا-كارل ماركس

في محاولة لمعرفة كيفية تغيير المجتمع وكذا إمكانية استئصال الرأسمالية، سعى كارل ماركس إلى كشف مجموعة القوانين التي تصف الأنماط الرأسمالية للإنتاج الاقتصادي، منطلقا من اعتقاده المؤسس على حقيقة مؤداها: أن الواقع الاجتماعي يتضمن تناقضات ستولد تغيرها، وأن كافة العلاقات الاجتماعية تحوي نقيضها وبالتالي بذور فنائها، "فالنظام الإقطاعي كان يحمل تناقضات فيما بعد إلى الرأسمالية، كما أن الرأسمالية تسفر عن التناقضات التي ستؤدي إلى سقوطها وانهيارها وظهور الشيوعية، ولهذا تنتج ديناميكا التغير من التناقضات اللازمة للعلاقات الاجتماعية هذه التناقضات تجعل الصراع حتميا لا مفر منه (27، ص: 279).

لقد اعتمد ماركس فروضا عديدة خاصة بكل العهود:

أولها: افتراض أن النظام الاقتصادي لا سيما الملكية يحدد باقي المجتمع، البناء الطبقي والترتيبات المؤسسة، أيضا القيم الثقافية، المعتقدات، المذاهب الدينية والنظم الفكرية الأخرى فهي في النهاية انعكاس لقواعد اقتصادية في مجتمع ما.

ثانيا: في النظام الاقتصادي لأي مجتمع – خلاف المجتمع الشيوعي النهائي قوى

تولد حتما الصراع الطبقي الثوري – وطبقا للفروض الجدلية يحدث هذا الصراع الطبقي الثوري في فترات بأسس وقواعد متعاقبة من التنظيم الاقتصادي، تبذر بذور دمار باستقطاب الطبقات وتنحية الطبقة المسيطرة على يد الطبقة المقهورة.

ثالثا: الصراع ثنائي القطب، حيث الطبقات المستقلة أو المقهورة نتيجة للظروف الاقتصادية تصبح على وعي بمصالحها الحقيقة، وفيما بعد يكون التنظيم السياسي الثوري الذي يقف ضد الطبقة المسيطرة المالكة.

وعموما وحسب عبد الله عبد الرحمان (28، 1999) أن ماركس قد ربط تصوراته حول دراسته للحركة المادية التاريخية لتطور المجتمعات بنوعية الاقتصاد والسياسة وفكرة الصراع الطبقي، وحاول أن يحدد العلاقات المتداخلة فيما بينها والتي يمكن توضيحها بشيء من التركيز كالآتي:

أولا: تدل حركة التاريخ المستمرة على أن كلا من الإنسان وأفكاره ونسق معتقداته تدخل في علاقات متداخلة ومعقدة، والتي يتم تشكيلها حسب نوعية البناءات الاجتماعية والاقتصادية الموجودة وخاصة علاقات وقوى الإنتاج. التي تلعب دورا جوهريا وأساسيا في تشكيل الأنساق الفكرية والثقافية للفرد في المجتمع.

ثانيا: يوجد في كل مجتمع تمييز (مصالح) واضح لنوعين من البناءات أولاهما يسمى بالبناء التحتي أو الأساسي، الذي يشير إلى قوى وعلاقات الإنتاج، والثاني يسمى بالبناء الفوقي، والذي يشير إلى البناءات التنظيمية والمؤسسات السياسية والقانونية والثقافية التي تكون وتشكل الأنساق الفكرية والإيديولوجية والفلسفة العامة للمجتمع ككل.

ثالثا: يشير ميكانيزم الحركات التاريخية إلى نوع من التناقض في فترات تاريخية معينة من التطور بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج. وتعمل قوى الإنتاج على تحقيق وظيفة هامة في المجتمع وهي زيادة الإنتاج. تلك الوظيفة التي تقوم على أسس المعرفة العلمية والتكنولوجية وتنظيم القوى العاملة في المجتمع، أما علاقات الإنتاج فإنها تشير بالضرورة –كما تصورها ماركس– إلى علاقات الملكية في المجتمع وارتباطها بنظام العمل وتوزيع الدخل القومي.

رابعا: إن التناقض القائم بين الإنتاج وعلاقات الإنتاج هو في حد ذاته السبب الأول الذي يظهر الصراع الطبقي في المجتمع الرأسمالي بين طبقتين رئيسيتين هما: طبقة

البرجوازية الرأسمالية وطبقة البروليتاريا العمالية. فالأولى تحاول بكل الطرق أن تحتفظ بالملكية الخاصة ووسائل الإنتاج. ومقاييس توزيع الدخل القومي-والثانية- تكون في حالة صراع مستمر مع الطبقة الأولى. ولكن تتميز طبقة البروليتاريا بأنها طبقة ثورية تقدمية، تسعى إلى تشكيل التنظيم الاجتماعي الجديد في المجتمع الشيوعي. ذلك المجتمع الذي يتميز بدوره عن المجتمع الرأسمالي لأنه يسعى بصفة مستمرة إلى تطوير علاقات الإنتاج من أجل الأغلبية من أفراد المجتمع، وتوزيع الدخل القومي بصورة عادلة على جميع الطبقات دون استثناء.

خامساً: إن الحركة الديناميكية بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج، وعلاقات الإنتاج تتضمن في حد ذاتها نظرية الثورة. وكما توضح الحقائق التاريخية أن الثورة لا يمكن وصفها أو حدوثها مثل الأحداث السياسية الأخرى، لأنها لم تحدث من فراغ بل تسعى إلى تحقيق وظائف متعددة كانت بمناسبة البواعث الأولى والدوافع الأساسية لقيامها. ومن ثم فالثورة نتاج تاريخي لتراكم ظروف وأحداث وتناقضات عديدة في المجتمع أدت إلى ظهور من أجل حل هذه التناقضات. وهذا ما حدث على سبيل المثال عند قيام المجتمع الرأسمالي في حداثته وثوريته على علاقات الإنتاج في المجتمع التقليدي (الصناعي) الإقطاعي. وأخيرا يتصور ماركس أن نفس الشيء سوف يحدث للمجتمع الرأسمالي، وسوف تقوم الثورة الاشتراكية من قبل طبقة البروليتاريا في النظام الرأسمالي بأكمله، والسعي من أجل تطوير كل من قوى وعلاقات الإنتاج.

سادسا: لقد حاول ماركس في ضوء تفسيره للتاريخ أن يميز بين نوعين من البناء في المجتمع هما: البناء التحتي والبناء الفوقي، الذي يحدد عن طريقها علاقة الاقتصاد بالمجتمع وبفكرته حول الصراع الطبقي. ومن ناحية أخرى حلل ماركس العلاقة المتناقضة بين الواقع الاجتماعي وما أسماه بوجود الوعي. فلقد رأى أن الشعور والوعي هو الذي يحدد الواقع الاجتماعي وليس العكس، لأن جميع تصورات الفرد وآرائه وأنساق معتقداته وأيديولوجيته وثقافته بصفة عامة تتحدد في ضوء العلاقات الاجتماعية الموجودة في المجتمع الذي يعيش فيه.

مناقشة وتعقيب:

ينظر عموما إلى نظرية كارل ماركس على كونها نموذجا نظريا عاما، ذو دلالة واسعة يحتذى في محاولة لفهم العوامل الاجتماعية في العصر الراهن، ورغم ذلك فإنه لمن قبيل العبث اعتباره نموذجا مثاليا خاليا من مواطن الضعف والقصور. من هنا يمكننا تسجيل العديد من المؤاخذات وحصرها في نقاط ثلاث هي:

- اعتقاده الخاطئ بأن المجتمعات الإنسانية هي فقط انعكاس للنظام الاقتصادي وأنماط الملكية فيها، حيث كشف الواقع الإمبريقي أنها تتجاوز العامل الاقتصادي. "ولاشك أن الفكر الماركسي ليس في نهاية الأمر سوى تعبير عن أيديولوجية الطبقة العاملة في حقبة زمنية محددة. وقد ابتعد تماما عن الموضوعية وعن العلمية، ووقع في أسر الطوبائية الخيالية، كما أنه خالف في المرحلة الأخيرة كل قوانين المنهج الجدلي الذي التزم به. وربط بين الموضوعية وبين أيديولوجية الطبقة العاملة، وربط الموضوعية كذلك بعملية ممارسة إدارة الصراع الطبقي من أجل الإسراع بتحقيق التغيرات التقدمية نحو مجتمع لا طبقي. وهكذا يكون الانحياز لمصالح الطبقة العاملة والعمل من أجل تحقيقها هو جوهر الموضوعية"(29، ص: 75).
- كذلك القول بأن الصراع عامل حاسم في أحداث التغيير الاجتماعي. إذ أن واقع المجتمعات المعاصرة يفند هذا القول، حيث هناك من الصراعات ما لم تعمل على إحداث التغيير الجذري في المجتمعات القائمة فيها، بل العكس من ذلك تعمل على إعادة التوازن لأبنية المجتمع بذلك فهي تسهم بشكل ما في التحقيق النسبي للاستقرار والتطور.
- ثم أخيرا أن علاقات القوة في مجتمع ما ليست دائما انعكاسات مباشرة للملكية، فقد تكون إفرازا لمصادر أخرى للقوة كالسلطة-بدون ملكية-، الدين، القومية، الخ...

ثانيا- جورج زيمل

اهتم زيمل بفهم أشكال الصراع، وأكد على النتائج التكاملية له منطلق من تصوره للجدلية الذي يعترف بوجود نزاعات وفوضى بالنسبة للنظام. فكل العلاقات الإنسانية تسفر عن إمكانية وجود النظام و الصراع والركود والتغير.

لقد كان زيمل (30، ص ص:284-299) يعتبر الصراع انعكاسا لما هو أكثر

من مجـرد صراعات المصلـحة، وإنما أيضا انعكاسا لتلك الـصراعات الناجمـة عـن الغرائز العدائية. هذه الغرائز يمكن إثارتهـا بـصراع المـصالح أو تلطيفهـا وتـصنيفها بالعلاقات المنسجمة وأيضا بغرائز الحب. ولكن في النهاية كان زيـمل لا يزال يـرى أن أحد المصادر النهائية للصراع يكمن في التكوين البيولوجي الفطري للبشر الفاعلين.

وربـما وفي محاولة للتوفيق بين فروضه عن طبيعة الكائن العضوي الاجتماعـي وأفكار الكراهية،وغرائز القتال خصص قدرا كبيرا من جهده لتحليل النتائج الإيجابيـة للـصراع بالنسبة لصيانة الكليات الاجتماعية ووحداتها الفرعية، وبهذه الطريقة تعتبر الدوافع العدائية لا تتناقض أو تعمل كسرطان للكل العضوي، وإنما كواحدة من عمليـات صـيانة الكـائن الاجتماعي. يعتبر الصراع حسبه مسببا لنتائج مختلفة لكل من المجتمع وأجزائه الفرعيـة، وفي هذا المجال يرى أن نوع النتيجة أو الوظيفة أو وظيفة الصراع بالنسبة للكل النظـامي أو النسقي في نظره تتغير وفقا لدرجة العنف وطبيعة السياق إلى آخره.

تبعا لما سبق، جاءت فروض زيمل مركزة كالآتـي:

- شدة أو درجة العنف وضراوة الصراع بمجرد أن يبدأ.
- نتائج الصراع بالنسبة لأطرافه.
- نتائج الصراع بالنسبة للكل النظامي.

ويمكن تلخيصها بالفروض الرئيسية فيما يلي:

- كلما زادت درجة الاندماج الانفعالي أو الوجداني لأطراف الصراع كلما زاد احتمال أن يكون الصراع عنيفا.

أ: كلما زاد التضامن بين أعضاء كل طرف من أطراف النزاع كلما كبـرت درجـة اندماجهم الانفعالي.

ب: كلما عظم الانسجام بين أعضاء أطراف الصراع كلما كبرت درجـة انـدماجهم الانفعالي.

- كلما زاد إدراك أعضاء جماعات الصراع باعتباره يعلو ويتجاوز الأهداف والمصالح الفردية. كلما زاد احتمال أن يكون الصراع عنيفا.
- كلما كان ذلك الصراع وسيلة إلى غاية كلما قل احتمال أن يكون الصراع عنيفا.

وهكذا يرى زيمل أن الصراع العنيف نتيجة للإثارة الانفعالية هذه الإثارة محتملـة

خاصة عند ما تتميز جماعات الصراع بقدر كبير من التماسك الداخلي، وعندما تظهر جماعات الصراع هذه من علاقات سابقة منسجمة، كما أن درجة إدراك الأعضاء للصراع باعتباره يعلو ويتجاوز أهدافهم الفردية - بالإضافة إلى الإثارة الانفعالية يزيد من احتمال عنف الصراع. وكلما كانت مصالحهم مفصلة بوضوح كلما كانت أهداف جماعات الصراع مركزة. فمع وجود أهداف منفصلة بوضوح يصبح من الممكن رؤية العنف مجرد وسيلة واحدة ضمن وسائل عديدة لإنجاز تلك الأهداف، وطالما كانت هناك أنواع أخرى من الصراع أقل عنفا مثل المساومة والتوفيق صالحة لتلبية أهداف الجماعة المحدودة حاليا.

وهكذا من وجهة نظر زيمل فإن الوعي بالمصالح المشتركة يمكن أن يؤدي في ظل ظروف غير محددة إلى صراع وسيلي خال من العنف. وتتضح طبيعة عملية الصراع باهتمام زيمل (31، ص ص:274-298) بعد ذلك بنتائج الصراع بالنسبة لأطرافه وبالنسبة للكل النظامي الذي يحدث داخله الصراع، إذ أن زيمل حدد أولا كيف تزيد الصراعات العنيفة من تماسك أطراف الصراع والتنظيم الداخلي لها. ولكنه عندما انتقل إلى تحليل وظائف الصراع بالنسبة للكل الاجتماعي، نبه إلى حقيقة أن الصراع ينشط ويقوي من تكامل النظام وتوافقه. كما يرى أن الصراعات منخفضة الشدة والمتكررة كثيرا في النظم التي تتميز بدرجات عالية من الاعتماد المتبادل لا تشتد بالضرورة، ولا تؤدي إلى تغيير اجتماعي جذري. وعلى العكس، فإنها تفرز التوترات وتصبح منظمة بطريقة معيارية، وبذلك تفرز الاستقرار في المنظومات الاجتماعية.

كما تطرح فروض زيمل السابقة إمكانية أن تقل درجة عنف الصراع كلما كانت أهداف الجماعات الاجتماعية أكثر تفصيلا، وذلك مع زيادة تنظيم الجماعات المتصارعة والناتج النهائي لمثل هذا التنظيم، وتفصيل المصالح سيؤدي في بدء أشكال من الصراع أرق وأخف تتضمن المنافسة والمساومة والحلول الوسطى (التوفيق).

مناقشة وتعقيب:

قدم زيمل محاولة جادة في تفسير المجتمع، غير أن تناوله لظاهرة الصراع كان أكثر تحديدا من تناول كارل ماركس له. كما يعد من الذين انتبهوا إلى أهمية العوامل الذاتية النفسية للأفراد. وأثرها في تحديد طبيعة العلاقات الاجتماعية أو عملية التفاعل

الاجتماعي. فالوقوف على طبيعة الشخصية الإنسانية المتميزة بنوازع بيولوجية فطرية معينة، من شأنه أن يجعل أثرها بليغا في تفسير طبيعة التفاعل الاجتماعي. ومحددات العلاقات الاجتماعية بين الأفراد والشعوب، من شأنه أيضا أن يمد الباحث برؤية متكاملة تنطوي ضمنها دور أطراف التفاعل "الفرد، المجتمع".

غير أن تناوله بهذه الصورة لأفكار الكراهية وغريزة القتال لا يعدو مجرد إشارة طفيفة وحقيقة واردة تبقى تفاصيلها مبهمة، الأمر الذي يؤثر سلبا على رسم تصور متكامل وموضوعي في تفسير الظاهرة الاجتماعية.

فضلا عما سبق، يتخذ جورج زيمل موقفا غامضا إزاء الصراع الاجتماعي، إذ أنه من جهة في تناوله لطبيعة الصراع يقرر أن الصراع العنيف -الذي يتوقف نجاحه على درجة الإثارة الانفعالية المعبرة عن درجة عالية من التماسك والانسجام الداخلي لأطراف الصراع نتيجة لوضوح الأهداف بدقة- يؤدي إلى زيادة في تكامل التنظيم الداخلي للجماعة المتصارعة، في الوقت الذي يؤكد أيضا أنه -أي الصراع العنيف- يحقق بدوره هذا النوع من التكامل داخل المجتمع العام المتضمن للأطراف المتصارعة بحيث ينشط ويقوي من توافقه.

بينما نجد هذا الزعم بعيدا تجسيده في الواقع. فالمعقول أن زيادة التكامل الداخلي للجماعات المحلية المتصارعة يؤدي إلى زيادة احتدام وتأزم الوضع. كما أن مفهومه عن الحلول الوسطى كالمنافسة والمساومة والتوافق وربطها بالصراع الأخف عنفا هي في اعتقادنا مؤشرات آنية لتصور مستقبل متأزم. فالتوافق لا يعني مطلقا التكامل والاستقرار، والمنافسة هي أحد أهم الأسباب الدافعة لحدوث الصراع. فكلما زادت حدة المنافسة كلما كان أمر تحولها إلى صراع عنيف أمرا محتوما، أما المساومة فهي مظهر من مظاهر اللاتكامل. وهي بهذا تكون إحدى المحفزات وإحدى الخطوات التي تنذر بالاقتراب نحو حدوث الصراع بشكله العنيف.

بالنسبة للفروض: تبدو الفرضية الثالثة متناقضة مع الفرضية الثانية كما يبدو مفهوم الغاية هنا مفهوما غير واضح.

ثالثا- روبارت بارك

علم الاجتماع في تصور بارك علم ينشد الوصول إلى قوانين طبيعية وتعميمات تتعلق بالطبيعة الإنسانية، والمجتمع بصرف النظر عن الزمان أو المكان...ولما كان بارك قد نظر إلى المجتمع باعتباره نسقا مماثلا للأنساق الأخرى في الطبيعة، فقد ركز على الأساس البيئي للمجتمع وخاصة توزيع الأفراد والجماعات في المكان. وترجع الصلة الوثيقة بين تفسيره للمجتمع ونظرية الصراع إلى تركيزه على نضال الإنسان ضد البيئة من أجل البقاء، وما يترتب على ذلك من عمليات ديناميكية مثل الصراع والتوافق اللذين يعتبران حالتين وقتيتين، تدفع إلى تطور المجتمع إلى الأمام (32، ص:129).

قدم بارك نظرية الصراع الايكولوجية، وأكد من خلالها على الدور المركزي لمشكلات المجتمع. يتضمن هذا الاتجاه الايكولوجي في تفسير المجتمع عند بارك عددا من الافتراضات الأساسية الآتية (33، ص ص: 88–90):

- يكمن أساس الاستقرار الاجتماعي في عملية التطور، كما يعتمد التوازن الاجتماعي على تطور المجتمع.
- افتراض بارك أن الكائنات الإنسانية تناضل نضالا مستمرا في سبيل البقاء، وأساس النضال عملية التنافس.
- وينبثق من نضال الناس مع الطبيعة نظام طبيعي، يظهر في توزيع الأفراد والجماعات في المكان مثلما يظهر من خلال التفاعل والتساند بينهم.
- وفي هذا النظام الحيوي يفضي التنافس إلى عمليات الهيمنة والسيطرة على البيئة وتوارثها.
- والعمليات الاجتماعية الأساسية داخل هذا النظام هي التنافس والصراع والتوافق والتمثيل. أي الاستيعاب الثقافي، وأساس التنافس عملية التطور الذي يفضي إلى تتابع لاحق للعمليات الاجتماعية والتي تقود في آخر الأمر إلى الاستيعاب الثقافي. ومن ثم تعتمد العمليات الاجتماعية على قوانين طبيعية أساسية، وخاصة على التنافس من اجل الحصول على الموارد كلها، والتي تؤدي بدورها إلى تتبع هذه العمليات، ومن ثم فالصراع عملية حيوية ومتطورة وشاملة تؤدي إلى نتائج حاسمة في تتابع المجتمع.

وقد يختلف هذا المدخل اختلافا ملحوظا عن تحديد ماركس من أن الصراع في سبيل الموارد يؤدي إلى أشكال خاصة من السيطرة، ويفضي في النهاية إلى الاشتراكية وهي صورة من صور الاستيعاب الثقافي.

- يرى بارك أن النسق الاجتماعي يتكون من الأساس الايكولوجي الذي تقوم عليه الأنظمة الاقتصادية والسياسية والأخلاقية، كما تتأثر هذه الأنظمة بالقوى الأساسية وهي الصراع والتنافس والتوافق وبالاستيعاب الثقافي. وأساس هذا النسق أداء وظيفة الضبط الاجتماعي، وهي الظاهرة الأساسية في المجتمع ومشكلة المجتمع في الوقت نفسه.
- وفي هذا المدخل الديناميكي لتفسير المجتمع، يفترض بارك أن التغير الاجتماعي يطرد من تتابع خاص لأحداث معينة، أولها التبرم والقلق وانتشار الاضطرابات ثم الحركات الاجتماعية، مما يولد تعديلات وتحولات تنظيمية وإعادة البناء.
- رأى بارك أن تصور الفرد لذاته دالة لوضعه داخل تسلسل المكانات في المجتمع. وهكذا يؤثر التنظيم الاجتماعي الكبير على المستوى النفسي والاجتماعي للفرد.

وبإيجاز يرى بارك أن المجتمع يقوم على نظام ايكولوجي أساسي والعمليات الطبيعية للتنافس والتطور. ومن ثم فالنسق الاجتماعي الذي يتكون من نظم أو أنظمة ايكولوجية واقتصادية وسياسية وأخلاقية، يعكس عمليات التنافس والتطور، ويؤدي وظيفته الأساسية في ضبط عمليات التنافس، ويطرد هذا النسق أثناء تطوره خلال مراحل متتابعة من التنافس فالصراع فالتوافق فالاستيعاب، مؤثرا على مستوى الأفراد في النسق صغير الحجم من خلال تصور الفرد لذاته.

مناقشة وتعقيب:

يثير جراهام كينلوتش (34، ص:135-136) كثيرا من القضايا والتساؤلات حول نجاعة تصور روبارت بارك، أهم ما تم طرحه يتمثل فيما يلي:

- نموذج بارك مماثل لنموذج ماركس من حيث وصف الصراع والتطور باعتبارهما عمليتين طبيعيتين...وثمة مراحل للصراع الاجتماعي والظواهر المعيارية تقوم على تدرج المكانات.
- تظل قضية عدم إمكانية التطبيق المباشر للعمليات الطبيعية والايكولوجية على

المجتمع مسألة رئيسية.

- المراحل المتتابعة للتطور عند بارك واسعة وعامة، مما يجعل استعمالها النظري والتطبيقي مستحيلا، إذ يبدو من العسير للغاية التفرقة امبيريقيا بين كل مرحلة.
- مرحلة الاستيعاب الثقافي عند بارك كانت مثار نقد لأنها غامضة، ومن المحتمل أن تكون قائمة على أساس اثني في تأكيدها استيعاب الأقليات ثقافة الصفوة.
- يمكن أن يوصف النموذج الذي اقترحه بارك بأنه نموذج وصفي أكثر منه نموذج تفسيري.
- كما أن هناك سؤالا هاما يمكن طرحه مؤداه: هل حاول بارك توضيح وتكملة العمل الرائد لماركس في مجال نظرية الصراع؟ أم حاول أن يلقي ظلالا من الشك حول فكر ماركس؟

ففي تصورنا أن العمليات الايكولوجية للتطور التي تشمل في نظر بارك الاتصال والتنافس والصراع والتوافق والاستيعاب..واهم من هذه الهيمنة وتوارث البيئة هي عمليات خارجية لها دورها وأثرها البالغ في تحريك التاريخ، غير أنها غير كافية بمعزل عن عمليات أخرى ذاتية خارج موضوع الايكولوجيا. ثم إلى أي مدى يمكن قبول هذا الافتراض، في ظل وجود ثوابت وعمليات تاريخية مغايرة للتطور الاجتماعي؟ وإذا كانت الهيمنة وتوارث البيئة اكبر العمليات الايكولوجية في إحداث التطور، فلماذا لم تستمر توارث هذه الهيمنة لدى بعض الشعوب والحضارات الغابرة عبر التاريخ ؟.

ب- الصراع الاجتماعي في ضوء التراث السوسيولوجي الثوري/المحدث:

➢ مدخل عام

يشكل حسب التراث الفكري الماركسي أتباع ماركس فريقين: فريقا متشددا ماركسيا أكثر من ماركس نفسه، يحتذي نمطه بشكله الخاص والعام. حتى أنه يحاول إخضاع الواقع المعاصر الذي يختلف جزئيا عن مجتمع القرن التاسع عشر لكل أفكاره ومنطلقاته التصورية. وفريق متساهل يحاول معالجة العوالم الاجتماعية المعاصرة بوصفها ذات خصوصية تاريخية، وبذلك كان لهم الفضل الكبير في تعديل وتطوير التراث الماركسي من بعده.

ويشير عبد الباسط عبد المعطي إلى أن نشأة هذا النمط الفرعي من الفكر

الماركسي، أتى استجابة إلى وجود تجارب ناجحة لتطبيق الماركسية للدول النامية، وبصفة خاصة بعد ظهور أناس من أمثال ماوتسي تونغ استطاعوا أن يغيروا واقع مجتمعاتهم (35، ص: 251) فيما يأتي أهم اهتماماتهم:

- ركز الماركسيون الجدد على الإمبريالية العالمية ودورها وأساليبها في التعامل مع ضحاياها... كما وضحوا أساليب الاستعمار الجديد في التعامل مع دول العالم الثالث وسعيه... كرشوة البرجوازية الوطنية، والتأثير الأيديولوجي في المثقفين، والتغلغل في المؤسسات العلمية والثقافية والإعلامية.
- اهتموا بالخصوصيات القومية، ودور الأمة في التحرر الشامل.
- فيما يتعلق بالمسائل الطبقية، فهم يطرحون قضية نظرية مؤداها أنه يجب النظر في تطور المجتمع الأوروبي، مراحله ومقولاته، بوصفها حالات استقاها ماركس من تاريخ الإنسان، ولكن لا ينبغي أن يوضع تاريخ الإنسان في قوالب مراحل ومقولات (الغربي) الأوروبي. وفي تحليلهم لدور الطبقات الاجتماعية في التغيير يكادون ينطلقون من فكر (ماو) مع تدعيمه بشواهد نوعية لحالات مأخوذة من هذا المجتمع المعاصر أو ذاك. كما اهتموا بإبراز دور الفلاحين والبرجوازية الصغيرة في الثورة، مع رصد بعض الملاحظات والتحفظات على الدور الثوري للبروليتاريا. في الأخير ثمة نقاط فرعية أخرى تتعلق بجدل الاستغلال الصاعد والهابط من استغلال المدن في الدول النامية للقوى... وتمثل هذا، فيما ذهب إليه فرانك من سيطرة العواصم على التوابع والأطراف سواء على مستوى المجتمع المتخلف الواحد، أو على مستوى الدول النامية والدول المتقدمة.

شكل الفكر الماركسي المحدث خلفية نظرية لانبثاق نماذج ورؤى جديدة تعرف بمنظور صراع-القوة النقدي التي تنهض على مقولات اللاتكافؤ ونذكر منها (36، ص:143-159) بإيجاز ما يأتي:

- المنظور المؤكد على اللا تكافؤ الدولي.
- المنظور المؤكد على الاستغلال واللاتكافؤ العنصري.
- المنظور المؤكد على تمييز الجنس الاجتماعي.
- المنظور الطبقي المعاصر.

تمثل هذه المنظورات الأربعة لصراع القوة أبعادا لرؤى ما بعد الحداثة ترتكز على مبدأين أساسيين هما:

- مبدأ الاختلاف والتباين الثقافي وفي هذا الصدد يقول (T.R.YOUNG):

"يجب أن نحذر من فرض أساليب ثقافية لمجتمع أقوى على مجتمعات أضعف، بحجة الأخذ بيد هذه المجتمعات نحو التقدم. فلا يجب أن تتسف ثقافتنا ثقافات مجتمعات أخرى بحجة تخلفها وتقليديتها، بل يجب أن نتواءم مع ما تمليه الثقافات التقليدية على أفراد مجتمعاتها.

- مبدأ حقوق الإنسان المادية والمعنوية، والتأكيد على آليات الهيمنة الرأسمالية وسطوتها على تحديد وبلورة هذه الحقوق، التي تختلف وتتباين بدرجة أو بأخرى مع مفاهيم حقوق الإنسان في العديد من مجتمعات العالم الثالث، وفي مقدمتها المجتمعات العربية ذات الخصوصية التاريخية المتميزة.

تقييم عام:

ما يمكن قوله في هذا المضمار، هو أنه ما أخذ عليه كار ل ماركس، هو نفسه ينطبق على مفاهيم وتصورات أتباعه المتشدقين والمتشددين، بينما يوجد للفريق المتساهل والذي حاول أن يجمع بين تصورات كارل ماركس وبين الخصوصية التاريخية لكل حقبة زمنية على حدى، فإن هذا فيه بعض من الصحة، غير أنه لا يمكن الجزم بوجود قوانين اجتماعية فقط تحكم مجتمعات في خضم فترة زمنية محددة ثم بعد ذلك تختفي باختفائها. فالصحيح إذن، هو أن للمجتمع الإنساني قوانين عامة تحكم سيره. كما ذهب ماركس إلا أنها ليست بالضرورة تشكل أساسا اقتصاديا. كذلك هناك قوانين فرعية ذات خصوصية نوعية تتحكم في سير مجتمعات محلية دون سواها، تجعل منها مصدرا لتحصيل حقائق لا يمكن بلوغها إلا في مواقع تواجدها، أو حين تظافرها وتفاعلها مع غيرها من الخصائص النوعية لمجتمعات محلية أخرى.

أما إن نحن أمعنا النظر في تصورات ومفاهيم المنظورات الجديدة الأربعة لصراع-القوة، فإننا أبدا لن نطيل الجدل، وهذا لكونها واضحة في اعتمادها على مبدأ اللاتكافؤ. حيث تميل الكفة دوما لصالح أحد الأقطاب الدولية وعموما هم المسيطرون اقتصاديا، لأن السيطرة الاقتصادية تسمح بتحقيق السيطرة العرقية والتمييز العنصري،

وخلق مفاهيم ثقافة الطبقات الاجتماعية ذات المستويات المتباينة، وفي ظل غياب القوة الاقتصادية فإن اللا تكافؤ العرقي العنصري أو الطبقي لن يكون له بالغ الأثر أو عظيم أهمية داخل المجتمع الدولي الحديث على الإطلاق. وهذا ما يقره الواقع الإمبيريقي في العصر الراهن.

الاتجاهات النقدية

يشكل الاتجاه اليساري الجديد (37، ص:219) ظاهرة عالمية تجلت في منتصف الخمسينيات، نتيجة تزامن ظهور عدة ظروف يلخصها توماس بوتومور في أحداث ثلاث عالمية أساسية تمثلت فيما يلي:

- الهجوم الإمبريالي البريطاني الفرنسي على مصر سنة 1956.
- ثورة العمال والمثقفين ضد الستالينية في بولندا والمجر.
- حرب الجزائر ضد فرنسا.

هذا فضلا عن ثورة الزنوج وكذا ثورة كوبا في أمريكا.

ويعرف كولاكويسكي اليسار بأنه: حركة نفي العالم للعالم القائم، وأنه يمثل قوة بناءة ترفض العالم من أجل تغييره، ويرتبط رفض العالم من أجل تغييره إلى الأفضل -في أذهان اليساريين- بتصور فكري معين أو يوتوبيا معينة يعملون على تخطيها وتحويلها إلى واقع (38، ص:218).

ويعرف ميلز اليسار بأنه: يمثل النقد البنائي لنظريات المجتمع، الذي يركز بطريقة أو بأخرى على بعض المطالب والبرامج السياسية... فلكي تصبح يساريا يجب أن تجمع بين النقد الثقافي والنقد السياسي وبين المطالب والبرامج (39، ص:286).

صاحب ظهور اليسار الجديد وما ارتبط به من حركات اجتماعية (كحركة الزنوج عام 1960- وحركة الطلبة في فرنسا عام 1968. وحركة السلام والحقوق المدنية في الولايات المتحدة الأمريكية) حركة فكرية مناهضة للنظام الجائر القائم في المجتمع. استهدفت نقد البناء الاجتماعي للمجتمع الرأسمالي، قصد فضح تناقضاته وكشف عيوبه. تمثلت هذه الأخيرة في آراء بعض المفكرين في مختلف المجالات من أهمها نذكر.

- المجال الاقتصادي الذي مثلته كل من آراء ديفيد ريسمان في مؤلفه: The lonely growd «دراسة في التغيرات في طابع الشخصية الأمريكية». وجالبرات في

مؤلفه:The affluent society «مجتمع الوفرة».

- المجال النظري (الفلسفي) نسجل على سبيل المثال لا الحصر، آراء هاربارت ماركيوز في مؤلفه: العقل والثورة، الإنسان ذو البعد الواحد.

فضلا عما سبق، شكلت هذه الآراء النقدية القاعدة الأولى التي مهدت بدورها لظهور الاتجاه النقدي المبكر في علم الاجتماع على يد تشارلز رايت ميلز. الذي حاول تحويل النقد من البناء الاجتماعي إلى البناء الفكري وخاصة في أطره النظرية العلمية.

نحاول في هذا المبحث التعرف إلى الأصول النظرية لهذا الاتجاه النقدي عند كل من رايت ميلز، ألفن جولدنر، بوتومور وأخيرا جون ركس وهذا في إطار علاقته بالصراع الاجتماعي:

أولا- تشارلز رايت ميلز

يعد رايت ميلز أول من أهتم بالنقد السوسيولوجي والنقد الاجتماعي. مكنته روحه الراديكالية والتزامه بدراسة وتفسير أحداث عصره أن ينال لقب الأب أو المؤسس الأول للاتجاه النقدي في علم الاجتماع (على المستويين النظري والمنهجي). تنحصر العوامل المؤثرة في بلورة اتجاهه الفكري على هذا النحو؛ في العديد من الأطر الفكرية التي حددتها مضامين قراءاته وأعماله العلمية، والتي نذكر من أهمها ما يأتي:

- أطروحة الدكتوراه حول علم الاجتماع والبراغماتية سنة 1942.
- من أهم آثاره نذكر: الخيال السوسيولوجي، الشخصية (البناء الاجتماعي/الماركسيون ذوي الياقات البيضاء 1951).

في تعقيبه للبناء النظري القائم في المجتمع الرأسمالي، عرض ميلز لسلبيات النظريات الكبرى، حيث أدان ارتباطها بالأيديولوجية التي تستهدف فحسب تبرير مشروعية النظام القائم فيه. وبهذا يسجل ميلز ابتعادها كلية عن الواقع الاجتماعي، بما يحمله من خصائص بنائية فعلية، وفي مقابل ذلك تعرض لمفهوم الخصوصية التاريخية. كما عرض أيضا لسلبيات الدراسات الإمبريقية التي تنحصر أساسيا في إعراضها عن تشخيص المشكلات الجوهرية الفعلية في سياق ارتباطها بالعوامل الخفية "الحقيقية"، مدينا الأسلوب المتجزئ الذي تعتمده في تطبيقاتها الإحصائية.

عموما يلخص عبد الباسط عبد المعطي جوانب فكره في النقاط الأساسية التالية:

أولا: رؤيته لعلم الاجتماع على أنها رؤية برغماتية، ولهذا كان يربط دوما بين الحقائق وقواعد العمل وأساليبه التي يجب اتخاذها. كان يصف ويحلل العمليات والعلاقات الإنسانية، ويقدم في الوقت نفسه حلولا للمشكلات الخطيرة التي يتعرض لها البناء الاجتماعي للمجتمع الأمريكي.

ثانيا: دعا رايت ميلز في كتابه إلى ضرورة الأخذ بالنظرة الشاملة في الدراسة السوسيولوجية، بحيث يكون تركيز الباحث على مستويات ثلاثة هي: الإنسان والمجتمع والتاريخ. فالمشكلات الأساسية التي يعاني منها هي نتاج لمشكلات البناء الاجتماعي العام، وهما معا يرتبطان بمشكلات التاريخ.

ثالثا: يرجع ميلز أزمة علم الاجتماع الغربي إلى التصورات الخاطئة للعلم نفسه. فالأمبريقية التجزئية، التي تغفل دور النظريات في توجيه البحث وتحديد رؤاه تهتم بالأساليب البحثية الفنية المحدودة، أكثر من الاهتمام ببلورة موضوع البحث وصوغ مشكلة صوغا علميا واضحا، الأمر الذي جعل أنصار هذا الاتجاه يحملون أكواما من البيانات والمؤشرات، التي تستخدم التبرير الواقع والنظام القائم، وفي المقابل يبتعد أنصار النظريات الكبرى -الوظيفية خاصة- عن الواقع بالتحليق في أمور مجردة وقضايا غامضة، بدلا من البحث في المشكلات الاجتماعية الأساسية داخل سياقها البنائي التاريخي.

رابعا: عاب ميلز على معظم المشتغلين بعلم الاجتماع في الولايات المتحدة الأمريكية موقفهم المسبق من التراث الماركسي... لقد أوضح أن الكثير ممن يرفضون الماركسية يبدون أنهم – عن جهل– يرفضون المهمة المميزة لعلم الاجتماع، ليحصروا أدواره وموضوعاته في قضايا جزئية هامشية تجعلهم لا يتجاوزون آنيتهم. فإذا كان ماركس اهتم بالبناء الاجتماعي للمجتمع في شموليته وديناميته، وهو اهتمام محوري في علم الاجتماع، فإن رفضهم لماركس يعني رفض جوهر علم الاجتماع...وأخيرا يختتم ميلز حديثه بإشارته إلى أنه ليس ثمة علم اجتماع إلا وكان ماركسيا بالضرورة. وإن لم يكن العمل كذلك خرج عن نطاق علم الاجتماع.

خامسا: في محاولته الربط بين نقد المجتمع الأمريكي ونقد علم الاجتماع فيه...وضح ميلز قضية اغتراب الإنسان الأمريكي وتزييف وعيه، وبالتالي صنعه باللامبالاة والقصور فيما يتعلق بالتغيير. وحاول هذا الواقع بجانب عوامل أخرى بالطبع

بالإيحاء للإنسان بأن مشكلته ليست مشكلة اجتماعية بنائية وإنما نفسية شخصية...ولكي يثبت عجز وزيف مثل هذه التأويلات أنجز عدة دراسات حول الطبقات الاجتماعية، أبرزها دراسته حول الطبقة المتوسطة، وصفوة القوة ليخلص منها إلى أن حقيقة أي طبقة هي في الواقع وإلى حد كبير محصلة لعلاقاتها بسائر الطبقات الاجتماعية.

مناقشة وتعقيب:

يتبين مما سبق أن رايت ميلز ينتهج تماما أو بقسط كبير المدخل المنهجي الماركسي، وإن كان يعارض في نظرته الشمولية القائمة على التفسير المماثل لتاريخ المجتمعات البشرية عبر كل العصور والأحقاب التاريخية. وبهذا الشأن نجده يقر مدخل الخصوصية التاريخية التي تتميز بقوانين ذاتية، تجعل من المجتمعات منفردة بخصائصها النوعية دون غيرها من المجتمعات الأخرى في أحقاب زمنية أخرى.

كما يتجلى أيضا موقف رايت ميلز المغاير لماركس حينما يولي اهتماما بالغا بالفرد ككيان جزئي داخل المجتمع الكبير، انطلاقا من تناول التوترات والإضطرابات والصراعات التي تصيب الأشخاص، والتي بدورها -وفقا لاعتقاده- انعكاسا مباشرا للتوتر والاضطراب والصراع داخل المجتمع والذي يصيب بناءه بشكل عام.

فضلا عما سبق يتبنى رايت ميلز مفهوم الاغتراب، ويوليه حظا كبيرا من الاهتمام، حيث يتناوله على مستوى الأفراد ثم الجماعات، وضمن هذا الإطار يتعرض للمفهوم الماركسي عن الطبقات الاجتماعية، مركزا على الطبقة المتوسطة وكذا صفوة القوة.

فيما يتعلق بنقده للمجتمع القائم نجده أمرا محمودا يتم على رغبة من رايت ميلز لا مجرد في تشخيص الظواهر المجردة بتناوله لنقد النظرية السوسيولوجية -الوظيفية وخاصة عند بارسونز- وإنما بتجاوزه إلى السعي نحو المساهمة في تغيير هذا الواقع إلى الأفضل، انطلاقا من محاولة إبراز العوامل والعناصر الضمنية للتكريس القهري والاستغلال، إلى جانب مظاهر الصراع والتعارض.

وهنا يمكننا القول أن ما قيل على ماركس من مؤاخذات يمكن أن يصدق قوله على رايت ميلز، خاصة تأكيده وإصراره على اعتبار الفهم الماركسي للصراع هو جوهر علم الاجتماع وخصائصه.

ثانيا- ألفن جولدنار

غالبا ما كان يرد اسم ألفن جولدنار بين الوظيفيين المهتمين بدراسة التنظيم الاجتماعي عامة والتنظيم الصناعي بشيء من التخصيص. على أنه صنف بعد عام 1970 بين أنصار الاتجاه النقدي لعلم الاجتماع الغربي من داخله، وذلك بعد نشره عمله " الأزمة المقبلة لعلم الاجتماع"، ثم كتابه "من أجل علم الاجتماع التجديد والنقد في علم الاجتماع اليوم عام 1973".

أولا: يلخص ألفن جولدنار ملامح **الأزمة المقبلة لعم الاجتماع الغربي** من خلال المظاهر التالية: (40، ص:59-60).

- اتجاه النماذج الوظيفية، والنموذج البارسونزي خاصة، نحو الالتقاء مع الماركسية، التي كانت في السابق عدوها المناظر.
- اغتراب الباحثين السوسيولوجيين الشبان عن البنائية الوظيفية.
- ظهور ميول من خلال بعض التعبيرات الفردية لتأسيس جماعات ومنظمات جماعية.
- تنامي النقد التكنيكي للنظرية الوظيفية.
- التحول من النقد السلبي إلى تطوير آخر (نقد) بناء إيجابي يطالب ببدائل نظرية ذوات توجهات وافتراضات جديدة.

لقد حاول تحديد العوامل التي أسهمت في هذه الأزمة فيما يأتي:

ظهور بناءات فوقية جديدة بين شباب الطبقة الوسطى تعارض الوظيفية، وحدوث تباينات داخل الوظيفية نفسها. وأخيرا تطور دولة الرفاهية، التي لم تعد الافتراضات الوظيفية قادرة على ملاحقتها وتدعيمها.

وبالرغم من إشارته إلى أن محاولة تشخيص الأزمة البادية في علم الاجتماع الماركسي تخرج من مرامي كتابه "**أزمة علم الإجتماع الغربي**" فقد حاول على حد قوله تقديم بعض الملاحظات الشخصية، التي ركز أهمها على ظهور علم اجتماع أكاديمي في المعسكر الشرقي الاشتراكي، وانتقال الوظيفية نحو الشرق من خلال بدء النظر إلى بعض قضاياها -كالتوازن- على أنها قضايا مطلوبة للمجتمعات الاشتراكية في مراحل تحولها. وتتركز ملامح الأزمة في أن خلق علم اجتماع أكاديمي في الإتحاد السوفيتي، يمكن أن

يشكل اتجاها متميزا عن الماركسية، بل ويقف في وجهها، فضلا عن ظهور حركات اليسار الجديد بين صفوف الشباب السوفيتي من المشتغلين بعلم الاجتماع.

واستجابة للتساؤلات التي طرحت عليه بعد نشر كتابه النقدي الأول، صاغ ألفن جولدنار كتابه الثاني: "**نقد علم الاجتماع وتجديده**" الذي يتضمن محاور وقضايا عديدة، يلخصها عبد الباسط عبد المعطي على النحو التالي:

- بعد مناقشته لقضية وجود علم اجتماع متحرر من القيمة وتأكيده استحالة وجود مثل هذا الأمر، حاول أن يدلل على هذا بتأثير الأيديولوجية على الأعمال السوسيولوجية سواء كانت نظرية أو بحثية ميدانية. وفي هذا الصدد كرر وتبنى السؤال الذي طرحه هوارد بيكر في جانب من نقف ؟ whose side one we one? مشيرا إلى أنه من الصعب عليك أن تأخذ موقفا عادلا محايدا بين المسيطرين والخاضعين، إذ لابد من تبني موقف واحد منهما.

في معرض محاولة تأكيده فهم الإطار الماركسي عاود نقده لعدد من المنظرين في علم الاجتماع، فيبر، دوركايم، بارسونز، موضحا تأثرهم به بوعي حينا ولا وعي أحيانا. ووضح في الوقت نفسه فقدان الوظيفية -بسبب توجهها المعرفي الأيديولوجي- القدرة على استيعاب الكثير من حقائق العصر خاصة حقيقة التغير الاجتماعي، ويستأنس هنا، بإشارة بارسونز إلى أنه ليس بالإمكان الوصول إلى نظرية عامة لعمليات تغير النسق في ظل أحوال المعرفة الراهنة.

عاود التأكيد -بوضوح أكثر- على أنه من الصعب القيام بنقد نظرية علم الاجتماع دون نقد المجتمع أو العكس، لأن كليهما يؤثر في الآخر ويثريه. الأمر الذي يجعل الطلاق الراديكالي بينهما صعب الوقوع.

أكد أن دعواه إلى إقامة ما يسمى بعلم الاجتماع الواقعي الاستقرائي **REFLEXIVE** ليس غرضها خلق نظرية جديدة. بل الوعي الزائف **FALSE CONSCIONSNESS** بالإنسان وبواقعه، ولهذا فمهمة علم الاجتماع وضع برامج التصحيح الواقعي، وهذا يتطلب نقد التصورات الشائعة لرفضها والتحرر منها بالتأكيد على:

- ضرورة دراسة نظرية علم الاجتماع كمنتج تاريخي.
- ضرورة وضع نظرية علم الاجتماع في سياقها التاريخي.
- ضرورة وضع نظرية علم الاجتماع في سياق الجهود السابقة عليها واللاحقة

أيضا.

- ضرورة الكشف عن تأثيرات النظرية في تصور الإنسان والمجتمع وتغييراهما.
- حرص جولدنار على إبراز دور المنظر الراديكالي من وجهة نظره، وربما ليرد بإيجاز على معظم من انتقدوه، وربما للتلميح إلى توجهه وموقفه وفي هذا يقرر:
- أنه لابد للمنظر الراديكالي، من خلق تجمع اجتماعي ينتمي إليه، إذا لم يكن موجودا حتى ليشارك في التخطيط لخلق الظروف الضرورية للتحرر الإنساني، وهذا الانتماء من جانب آخر يوفر له ولزملائه قدرا من الحماية، والعمل الجماعي ويساعده في فهم الكل الاجتماعي الذي يسعى إلى مواجهته.
- لابد من تحديد انتمائه الطبقي بوضوح، حتى يحدد طريقة إسهامه في الحركة الاجتماعية في هذه الطبقة.
- يقتضي أمر دوره هذا تأهيل نفسه، ومساعدة الآخرين أيضا على مقاومة صور الاختلال في توزيع القوة، حتى يكون في وضع أكثر تحررا يساعده على الفهم الأفضل لما يحيط به.
- لابد أن يحكم علاقته بتجمعه مبدأ تأثيرهما المتبادل، وموقفهما المشترك، وعليه أن يأخذ المبادرة لتقديم أفكاره وتنظيراته، ولا ينتظر حتى يطلب منه هذا.

مناقشة وتعقيب:

في معرض تناوله لاغتراب الباحثين السوسيولوجيين عن الوظيفية، واستحالة تجرد الأعمال السوسيولوجية من القيم الإيديولوجية –خاصة تلك الدراسات الإمبريقية– بدا اغترابه واضحا عن الماركسية من خلال تحيزه الواضح للإطار التصوري الماركسي حينما تعرض لنقد علم الاجتماع الماركسي.

أعتبر جولدنار علم الاجتماع الراديكالي أقدر على تفسير ظاهرة التغير الاجتماعي بسبب تميزه بقدر كبير من الموضوعية المستوحاة من نقد المجتمع الماثل نقدا معمقا، حيث في ظل غياب مثل هذا النقد عجزت الوظيفية عن تقديم تفسير للتغيير. وفي هذا تجاهل لأهمية ظاهرة الاستقرار والتوازن ودور القيم والمبادئ والأخلاق في تكريس الظاهرة إلى أجل مسمى، والحيلولة دون حدوث الصراع بشكله الجذري العنيف، إضافة إلى تناول التغييرات النسبية أو التدريجية المتعلقة بتطور أساليب العيش ومظاهره.

وقد أصاب مثل سابقه رايت ميلز في نظرته الإيجابية لأهمية نقد المجتمع في صياغة أي تصور نظري علمي، وكذا المزاوجة بين المجرد والملموس، هذا باعتباره مطية للمساهمة في إحداث التغيير نحو ما هو أفضل.

غير أن حكمه المتعلق بتفشي ظاهرة الوعي الزائف، ودعواه تبعا لذلك بإنشاء علم واقعي يستهدف إزاحة هذا الوعي، يعزز موقفه الإيديولوجي إزاء علم الاجتماع المحافظ دون أي اعتبار للتغييرات التي حدثت على مستويات عدة - خاصة العلاقة بين مالك وسائل الإنتاج وبائعي لقوة العمل-، جعلت من المجتمع مختلفا عن الواقع الاجتماعي الذي عاشه ماركس حينما صاغ تصوره النظري.

"...في تحليله لأزمة اغتراب علم الاجتماع عن واقعه، يتضح لنا أن جولدنار بدا وظيفيا ناقدا، وانتهى إلى مصلح اجتماعي مثالي. والدليل على ذلك أنه تأثر كثيرا بآراء ميرتون، خاصة في معرض مناقشته وتحليله لأنماط البيروقراطية في المجتمع الرأسمالي الغربي. ثم قدم آرائه النقدية في محاولة تجديد علم الاجتماع الأكاديمي، والذي أطلق عليه العلم الاجتماعي الواقعي (41، ص:154).

ثالثا- توماس بوتومور

نسجل بشأن أفكار توماس بوتومور مواقف أساسية وردت في مؤلف أحمد زايد (42، ص: 368-392):

أولا: موقفه من النظرية الماركسية

بدأ بوتومور مبدئيا -حين قراءة أفكاره- موضوعيا في طرحه لموقفه من الماركسية، حيث أقر تماما كما فعل رايت ميلز قصور هذه النظرية على مجتمع في مكان ما، وزمان ما، وحقبة تاريخية ما، وتبعا لظروف بنائية مجتمعية مميزة -خاصة بعد نجاح البرجوازية في عصره- على استيعاب الطبقة العاملة واحتوائها.

وقد ركز اهتمامه على دراسة الماركسية "بوصفها نظرية علمية، ومنهاجا علميا، له أساليبه المحددة في تفسير حركة التاريخ وفي تحليل أبنية المجتمع" (43، ص:372) - طالما أنه أعتمد أي ماركس - الأساليب المنهجية العلمية كالتجديد والتحليل التاريخي الجدلي والدراسة الواقعية.

وهنا يتجلى تأكيده على ضرورة الفصل بين الماركسية كنظرية علمية، حيث يعتبر

ماركس "عالما اجتماعيا" وكإيديولوجية سياسية – "ماركسية"، كما يعرض لأهمية دور الماركسية بقوله: "والنظرية العظيمة القادرة على إحياء حركة للنقد الاجتماعي وإعادة البناء هي الماركسية، فما يزال بإمكاننا أن نعتبر الماركسية نظرية اجتماعية، يمكن أن تعبر عن فترة الاضطراب التي نعيشها، غير أنها تجد صعوبة في تحقيق ذلك، كلما تقدم بنا الزمن خلال القرن العشرين (44، ص:377).

بعد هذا الثناء على النظرية الماركسية بوصفها نظرية علمية، يعيب بوتومور على الماركسيين التابعين عدم تطويرهم للجوانب العلمية لهذه الأخيرة، مما ييسر استغلالها في تفسير أنماط التعارض ومظاهر الصراع، وأساليبه في واقعهم المعاصر.

ثانيا: موقفه من النظريات: الوضعية "الوظيفية"

يقر بوتومور أن النظريات المرتبطة بالنظام تفشل دوما في تفسير الأحداث المتغيرة في المجتمع الحديث، كالحركات الاجتماعية للطلبة والزنوج، والصراع في الفييتنام والصراع في أمريكا اللاتينية...إلخ. وهو في حكمه هذا، نجده ينطلق وبشدة من التركيز من نقده المستفيض للتصور البارسونزي التجريدي، والتصور الإمبريقي لليبسات، حيث يعتبر مثل هذا التصور السبب الرئيسي المسؤول عن الأزمة الراهنة لعلم الاجتماع، المتمثل في تخليه عن دوره وهدفه الريادي وهو تحرير الإنسان من ربقة السيطرة، والكشف عن كيفية تكون العلاقات الاجتماعية وكيفية تغيرها. بهذا الشأن، يتصور بوتومور –مثله في ذلك مثل توران ألان– "**المجتمع ما بعد الصناعي**" مغايرا عن المجتمع القائم. "إذ تلعب فيه التكنولوجية والبيروقراطية دورا، وتظهر فيه أنماط جديدة من الصراع، تختلف عن تلك التي خيرها مجتمع الصناعة تفجرها جماعات جديدة (غير العمال على رأسهم المثقفون والطلبة).(45، أحمد زايد، ص: 382).

ثالثا: موقفه من المجتمع

في مؤلفه "**علم الاجتماع والنقد الاجتماعي**" (46، ص:49-213) ربط بوتومور مظاهر الصراع بالتغير الاجتماعي في المجتمعات، خاصة حينما تناول أهمية دور الحركات الاجتماعية وقدرتها على إحداث التغير في المجتمع. حيث تجلت بوضوح وجهة نظره الراديكالية – مثله مثل رايت ميلز – في ضرورة تناول نقد الواقع الاجتماعي، كأساس لبناء النظرية السوسيولوجية والتأكيد على العلاقة الجدلية بينها، والتي من شأنها أن

تؤدي إلى تحرير الإنسان من قيود السلطة مهما اختلفت أشكالها وأساليبها عبر العصور والمجتمعات. مركزا اهتمامه على الحركات الاجتماعية – بخاصة منها طبقة المثقفين من الطلبة – عموما، الذين يحاولون من خلال مظاهر تمردهم تغيير الواقع، والتنبيه إلى العوائق التي تحول دون سيادة الديمقراطية الحقة.

مناقشة وتعقيب:

بالنسبة لبوتومور، -كما تمت الإشارة إليه في مؤلف أحمد زايد- يبدو:

- يبدو غامضا تحديد موقفه بدقة من النظرية الماركسية، وإن كان قد شاطر جولدنار ومن قبله رايت ميلز الرأي في ضرورة الأخذ بعين الاعتبار الخصوصيات النوعية للزمان والمكان والمجتمع.
- كذلك تناوله لمفهوم تحرير الإنسان لم يوضح ماهية الحرية التي يطمح اليها مستهدفها.
- كما يتبين أيضا توجهه نحو الربط بين النظرية والواقع، والانطلاق من فهم معمق للواقع والوقوف على عوامل استقراره وعوامل تغيره. وبذلك يتحقق سعيه الفعلي نحو احداث تغيير ايجابي، هذا يكشف ضمنيا عن تجسيده لدور عالم الاجتماع، باعتباره أحد أسباب تغيير وتطوير المجتمع.
- تنبه لأهمية تدارك الجانب العلمي-للنظرية الماركسية، وهنا يوحي بشيئين أساسيين هما:
  - إغفال أهمية الفرد ودوره داخل المجتمع.
  - إهمال الجوانب اللامادية للمجتمع الأساسي، التي لا تخضع للمنهج العلمي وتجاهل دورها في إحداث الصراع ومن ثم التغيير الاجتماعي.

رابعا- جون ركس

لقد حذا جون ركس في صياغة نظريته عن الصراع الاجتماعي حذو رايت ميلز، حيث تحول من النقد السوسيولوجي إلى النقد الاجتماعي خاصة بعد عام 1973. منطلقا من محاولة المزج بين أفكار كل من كارل ماركس وماكس فيبر، حيث ركز على الإدراك الذاتي لعلاقات التفاعل. وقد تأثر إلى جانب -النظرية الماركسية والفعل الاجتماعي لماكس فيبر- ما سبق بالمذهب الفينومينولوجي، وعلى هذه الأسس عمد إلى تطوير أفكاره لتتلاءم

وطبيعة المجتمع الحديث. وتتمحور مجمل أفكاره حول نقطتين أساسيتين هما:

أولا- النقد السوسيولوجي

أستوحى جون ركس معظم أفكاره من نقده المعمق للاتجاه الوظيفي ممثلا خاصة في التصور البارسونزي، الذي يراه بعيدا عن تفسير الواقع الاجتماعي ومشكلاته، وغير قادر على تحرير الإنسان، فضلا عن النزعة الإمبريقية العاجزة هي الأخرى عن تقديم فهم شامل وصحيح للبناء الاجتماعي، بما يتضمنه من مظاهر الصراع والتغير. وهذا لتواطئها مع النظام العام والعمل لصالحه بما يحقق له الاستقرار، ويكفل له الاستمرار في تحقيق أهدافه، حيث خلص في النهاية إلى صياغة نموذج للصراع والتغير يقوم على سبع قضايا أساسية: أوردها احمد زايد (47، ص: 395) كما يلي:

- بدلا من تصور الأنساق الاجتماعية على أنها منتظمة حول مجموعة من القيم المنسقة، يمكن تصورها على أنها تتضمن مواقف صراعية تمتد من المساومة السلمية وحتى العنف السافر.
- لا يؤدي ظهور هذه المواقف إلى مجتمع موحد، ولكنه يؤدي إلى مجتمع جماعي به صنفان أو أكثر ذات مصالح مختلفة.
- يتسم الموقف الصراعي بعدم التوازن في القوى، وبناء على ذلك تظهر طبقة حاكمة وأخرى محكومة.
- قد يتغير موقف القوة لصالح أي من الطبقتين الحاكمة أو المحكومة، كنتيجة لتغير العوامل التي تزيد من إمكانية مقاومة الطبقة المحكومة أو قيامها بثورة.
- قد لا تستطيع الطبقة الثورية أن تفرض إرادتها على الطبقة الحاكمة بعد تحطيم الأساس الذي تستند إليه هذه الطبقة، ومن ثم تنشأ انقسامات جديدة داخل الطبقة الثورية.
- نظرا لأن الأهداف البعيدة للطبقة المحكومة تكون غامضة وغير محددة، فإنها تسلك – بعد أن تقبض على مقاليد القوة– في ضوء المواثيق والمثاليات التي صاغتها في المرحلة ما قبل الثورة.
- قد لا يؤدي التغير في ميزان القوة إلى الثورة الكاملة، ولكنه قد لا يؤدي إلى نوع من التوفيق والإصلاح.

ثانيا- النقد الاجتماعي

ينطلق جون ركس في نقده للبناء الاجتماعي القائم من موقفه السابق من نظريات التيار المحافظ. وبالذات يوجه اهتمامه بالدور الذي ينبغي لعالم الاجتماع أن يضطلع بأدائه، كما يوجه اهتمامه أيضا بتحديد الهدف العام من علم الاجتماع، حيث يخصص أهمية ودور كليهما في ضرورة تشخيص الواقع الماثل للبناء الاجتماعي، وتحديد مشكلاته الجوهرية، التي لها بالتأكيد انعكاساتها السلبية الواضحة على الأفراد. وهكذا يكون دور علم الاجتماع النقدي السعي إلى تحرير الواقع، وتحرير العلم في ذات الوقت، ويكون دور الباحث في علم الاجتماع هو فهم هذا العالم، من أجل التعرف على مشكلاته العامةن ومدى تأثيراتها على المشكلات الشخصية للأفراد -والتي تنبثق من الصراع الطبقي في العالم الأول "الرأسمالي" والصراع ضد البيروقراطية في العالم الثاني "الشيوعي"، والصراع ضد الفقر والبؤس في العالم الثالث "المستعمرات"- وبهذا يكون محور دوريهما معا هو: تحديد معاناة الأفراد داخل المجتمع.

ويذهب جون ركس إلى أن العلاقة بين المشكلات العامة للبناء الاجتماعي والمشكلات الخاصة تتخذ شكلين:

- الأول: أن هناك مشكلات عامة محددة وتؤثر على مشكلات خاصة محددة.
- الثاني: أن النظام الرأسمالي والصناعي يخلق من الآثار الجانبية مشكلات خاصة تعبر عن تحلله لنظام اجتماعي - البطالة، الحرب ومشكلات المدن والأسرة -.

وتجسيدا لما سبق:

يقدم جون ركس دراسة للعوالم الثلاثة، ثم يرسم في النهاية صورة للعالم من خلال تفاعل العلاقات بين هذه العوالم. مركزا على موقف الفرد في هذا العالم الجديد، وما يعاني فيه من هموم ومشكلات...إسهاما منه، في الربط بين المشكلات العامة والمشكلات الخاصة في طريق السعي نحو تحرير الإنسان الحديث والعالم الثالث (48، ص 401).
وعن العالم الرأسمالي أو المركب الرأسمالي يركز جون ركس على سمتين أو خاصيتين تميزان بناء المجتمع، وتتسببان في إفراز كل مظاهر معاناة الفرد داخل هذا المركب هما:
الخاصية الأولى، الشركات والتركيب الطبقي، وتتضمن ما يلي:

- نمو المنافسة الصناعية نحو تحصيل المزيد من الربح باستغلال وسائل الإعلام قصد

التحكم في المستهلكين.

- البيروقراطية داخل هذه الشركات.
- الصراع بين الخدمات التجارية والخدمات العامة.
- تواطؤ الطبقة الحاكمة مع الطبقة الرأسمالية في مواجهة الطبقة العاملة.
- تخلق كل هذه السمات مجتمعا رأسماليا جديدا، يطلق عليه ركس المجتمع ما بعد الرأسمالي.

الخاصية الثانية: "هندسة الاتفاق" ويعني: أن استقرار المجتمع الرأسمالي يقوم على استغلال الطبقة الحاكمة للأساليب الرشيدة في إخضاع الجماهير لقراراتها وسياستها، مستغلة في ذلك عجز وعدم رشد هذه الجماهير، تتكون نتيجة ذلك شيوع ظاهرة الاغتراب. ويحاول جون ركس إقامة أنماط مثالية للأفراد المغتربين، الذين تخضعهم الطبقة الحاكمة لإرادتها، وذلك فيما يتعلق بالممارسة السياسية: (49، ص:404).

- هناك الفرد الذي يرى أنه عاجز عن هذه الممارسة، ومن ثم ينسحب من أي مناقشة تتعلق بالسياسة، ويفضل أمورا حيادية لا تهدده بالدخول في صراعات غير متوقعة بينه وبين الآخرين (الكرة مثلا).
- هناك الفرد الذي ينسحب إلى عالم الترفيه التافه، ويصبح مثله الأعلى أحد المغنيين الشعبيين أو أحد نجوم الكرة، وهو يعتبر أن عالمه هذا عالم مثير ومقدس إذا ما قورن بالعالم الكئيب المدنس للحياة اليومية.
- هناك الفرد الذي يقبل على القراءة ويعتقد أنه يبحث بجدية عن الحقيقة، وأن يلم بكل الحقائق والآراء البديلة، وليس معنى ذلك أنه أقل تعمية أو تجهيلا من النمطين السابقين، فالفرد الذي يريد أن يعرف غالبا ما يجد تفسيرا "جاهزا" **PRE-PARKED** للعالم، وإذا اعتقد أن هناك جانبين لكل مسألة، فإنه يستطيع أن يحصل على تفسيرهما دون أن يعرف الحقيقة.

أما عن العالم الثاني القائم على التخطيط المركزي والتعبئة السياسية، فيلخص جون ركس أهم مشكلاته على النحو الآتي:

- تنبع المشكلة الأولى من الدور الذي يلعبه الحزب، وبنائه الداخلي، وعلاقته بالبيروقراطية... إذ أنه يسعى نحو الحفاظ على بنائه الداخلي أكثر من المحافظة

على تحقيق أهدافه... ويحطم قاعدة الديمقراطية ويحولها إلى قواعد بيروقراطية.

أما المشكلة البنائية الثانية فتتعلق بالعلاقة بين الحزب والتنظيمات الأخرى في المجتمع، حيث يحاول الحزب أن يتفادى الصراع بينه وبين هذه التنظيمات، ومن ثم يحاول تعبئتها وتجنيدها لخدمة أغراضه كالنقابات العمالية، التنظيمات الدينية، النظم التعليمية، وسائل الاتصال.

بالنسبة للعالم الثالث، فإن مشكلاته تنحصر أساسا في المرض والفقر والعنف بسبب الاستعمار خاصة، المباشر أولا، ثم بعد استقلال بعض الدول أصبح غير مباشر (التبعية)، ولذلك يجب أن تتجه ثورة العالم الثالث نحو استغلال القادة المحليين والطبقات الحاكمة.

وبعد هذا العرض، يخلص ركس إلى تصوير حصيلة التفاعل بين هذه العوالم الثلاث، فيقرر حقيقتين جوهريتين: (50، ص: 407).

الأولى: أن العالم المتنور (الأول والثاني) قد أفرز من التناقضات الداخلية ما وضعه على حافة أزمة، تتبدى في عدم التكامل الأخلاقي لبناء هذا العالم. عدم التكامل الذي لا يجعل من عالمنا عصر التنوير جديد، وإنما يخلق منه عصرا مظلما جديدا. وينعكس التفكك الأخلاقي هذا، في أسلوب التحكم الرأسمالي في الأفراد، من خلال الترشيد البيروقراطي، وفي مشكلات المدن، وظهور التناقضات المضادة، كما هو الحال في حركة الطلبة أو ثورة الأقليات الزنجية. وما يمارس ضد هذه الثقافات المضادة من مظاهر قهر ومقاومة.

الثانية: في مقابل عصر الظلال يجب أن تنهض الثورة في العالم الثالث لمواجهة بربرية العالم الرأسمالي، وفي هذا الصدد يدعو ركس إلى ضرورة قيام إتحاد وتحالف بين حركات التحرير في العالم الثالث.

وبهذا يدعو ركس إلى "ضرورة تغيير بناء العالم كله"، أو أنه يدعو إلى تحديث العالم بحيث تختفي سيطرة النظام القديم في العالم المتقدم، وتختفي الأجزاء المتخلفة اجتماعيا من العالم، وتتحرر شعوبها من براثن الخرافة والوهم.

ولاشك أن عالم الاجتماع يلعب دورا كبيرا في عملية التنوير أو التحديث التي يقصدها ركس، فالمهمة المنوطة بالباحث في علم الاجتماع، تتمثل في رفع التجهيل

الإيديولوجي عن العالم أجمع، وتسليط الضوء على العلاقة بين الهموم الفردية والمشكلات البنائية، التي غالبا ما تختفي وسط متاهات الإيديولوجية والبحوث التي توجهها السياسة.

ثالثا- الصراع الاجتماعي في تصور جون ركس

تعتبر دراسة جون ركس التي أصدرها تحت عنوان الصراع سنة 1981 (51، ص: 533) من أبرز النظريات السوسيولوجية التي انطوت على نظرة سوسيولوجية ثاقبة وعامة وحديثة لتفسير الواقع الاجتماعي. لهذا الغرض أعتبرها صاحبها بديلا نظريا يطرح مدخل سوسيولوجي صالح لدراسة وتفسير المجتمع، ويمكن تلخيص فحوى هذه الأخيرة في جملة أفكار مركزة هي:

أولا: الصراع الاجتماعي ظاهرة إنسانية محورية، تمثل مدخلا صالحا لدراسة أنماط التعارض وعدم الاستقرار داخل أي مجتمع.

ثانيا: تنطلق هذه النظرية من مفهوم القوة، باعتباره يلعب دورا هاما في الحياة الاجتماعية.

ثالثا: كل أنماط الصراع الاجتماعي إنما تعكسها في الحقيقة علاقات التبادل، التي تحتوي ضمنيا عناصر القهر، والاستغلال، والسيطرة، وتبدي ظاهريا عكس ذلك ألوانا شتى من التعاون والتعايش، وهي تختلف تبعا لذلك لتدرج مستويات الصراع، الذي يضم وحدات أساسية تتمثل في:

- الصراع الثنائي -العلاقات الشخصية بين الأفراد- البسيط.
- الصراعات الجماعية التي تحددها عمليات السوق.
- الصراع بين التجمعات الكبرى مثل الدول والأمم (التكتل الدولي).
- الصراع الاجتماعي والأنساق الاجتماعية (أنساق محورية وأنساق ثانوية).

رابعا: هناك ثمة اعتمادا متبادلا نسبيا بين الأطراف المشاركة في عملية التبادل والمشكلة للعلاقة القائمة بينهم. بمعنى أنه يقر وجود علاقة تأثر وتأثير بين الإنسان والنظم المحورية والأخرى الثانوية.

إذن بخلاف سابقيه، يتصور جون ركس إمكانية وجود صراع اجتماعي مقنن ومنظم، يعتمد على وحدة من النسق القيمي بين أفراد الجماعة الاجتماعية، مما يسمح

بتشكيل طبقات اجتماعية تعرف مواقف صراعية، غالبا ما تتسم بعدم توازن على مستوى القوى، فتبرز طبقة حاكمة وأخرى محكومة. وكنتيجة للتغيرات التي قد تطرأ على العوامل المتغيرة، التي تزيد من إمكانية المقاومة الناجحة أو الثورة الفعلية، قد تؤدي إلى تغير موقف القوة لصالح أحداهما، ثم ما تلبث الطبقة التي تستولي على مقاليد الحكم أن تشهد انقسامات فرعية ذات طبيعة متباينة عن الموقف الصراعي السابق. غير أن المصالح المشتركة تقتضي وجود نوع من المهادنة الشرعية بين الطبقات الاجتماعية، مما يؤدي في النهاية إلى ظهور نظام اجتماعي موحد، قد يمتد عبر فترة طويلة من الزمن، إلا أنه قد يخرق في حالة سعي الطبقة – المحكومة والحاكمة سابقا – مواصلة الكفاح لتحصيل مقاليد الحكم والسلطة من جديد، والتي قد تسلك طريقها الثوري.

مناقشة وتعقيب:

يستنتج مما تم سرده سابقا، أن أفكار جون ركس تبدو أقرب للواقع من غيرها. وأيضا أكثر شمولية، وقد خلصنا إلى تسجيل نقاط محورية تم استنباطها على أنها قضايا أساسية تشكل جوهر تصوره النظري، نوجزها فيما في النقاط الآتية:

أولا: الصراع الاجتماعي ظاهرة اجتماعية محورية، على أساسها يتم تقديم تفسير شامل وعميق للمجتمع ككل وتوازن القوى فيه على وجه التحديد.

ثانيا: هناك علاقة أحادية التأثير بين المجتمع وأفراده، إذ أنهم يعكسون بجلاء أبرز التناقضات والإختلالات الموجودة داخل المجتمع، حيث تجعل منه مجتمعا ضالا بربريا ممثلا في بلوغ الاغتراب المعبر عن أرقى مستويات هذا الضلال، وما يصاحبه من انتشار لمظاهر الانحراف، التفكك، اللامعيارية واللاحرية واللامعنى واللاهدفية.

ثالثا: قسم أنماط الصراع وعوامله تبعا لخصوصيات العوامل الثلاثة الرأسمالية، الشيوعية والعالم الثالث. حيث جاء الاهتمام مركزا على مفهوم القوة الذي يقوم حسبه بدور كبير في الحياة الاجتماعية.

رابعا: يخضع الصراع الاجتماعي لقوانين ثابتة نسبيا، انطلاقا من إقرار العلاقة المباشرة وغير المباشرة بين المشكلات العامة والمشكلات الخاصة. في إطار علاقتها أيضا بطبيعة نظام المجتمع، وكذلك طبيعة العالم الذي ينطوي ضمنه هذا المجتمع، وهذا

يعني إمكانية التنبوء به مستقبلا ومن ثم محاولة تقديم تفسير آني لمستقبل البشرية جمعاء والسعي إلى تحديث العالم.

خامسا: علم الاجتماع وكذا عالم الاجتماع يمثلان في حقيقة الأمر قادة العالم أو رواده. إلا أن مهمة تغيير العالم من خلال السعي لتحرير الإنسان، والتخفيف من معاناة الأفراد والشعوب والعمل على تحصيل غاية الغايات وهي السعادة الإنسانية، تلقى على عاتق هؤلاء العلماء وعلى علم الاجتماع بالدرجة الأولى.

- **بالنسبة للنقطة الأولى:** فإننا لا نختلف مع جون ركس في هذا الطرح، فالصراع الاجتماعي حقيقة ظاهرة مهمة جدا لأنها ترتبط من ناحية بكل النظم الاجتماعية. ومن ناحية أخرى بخصائص الأفراد وظروف تنشئتهم، ونحن نقر بهذا الصدد أن الصراع الاجتماعي قد يكون مدخلا سوسيولوجيا صالحا لتفسير العديد من القضايا، التي ترتبط فحسب بمظاهر الاختلال واللاتوازن وإنما يتعلق إلى جانب ذلك بمظاهر الاستقرار والتعاون.

- **نسجل بخصوص النقطة الثانية:** تجاهل كلي لرصد مقدرة الأفراد ودورهم في المجتمع، هذا الموقف الذي ينم على اعتقاده المنظر بشيئية الظاهرة الاجتماعية وتجريدها من محتواها الذاتي/المعنوي. الذي يقره عادة علماء متخصصون في ميادين شتى وبخاصة منها علم النفس الاجتماعي. وحتى وأن تم التسليم بذلك مبدئيا، فهل يقبل المنطق أن تشيع ظاهرة الاغتراب لتشمل الجميع عدا علماء الاجتماع والباحثين في ميدانه، والذين فقط يتفطنون لهذا الوضع، فتوكل لهم مهمة تحرير هؤلاء الأفراد والشعوب المغتربة في العالم ؟ وهل يصدق الزعم بأنهم إنسانيون أكثر من غيرهم من العلماء والمختصين في ميادين علمية أخرى؟

كذلك في وصفه للحالة البربرية الضالة "قمة الإغتيراب" التي يصل إليها المجتمع الرأسمالي، نتيجة لتكدس التناقضات والاختلالات في ضوء غياب التكامل الأخلاقي وانحلال القيم، نجده بهذا القول، يقع في تناقض، فمن جهة يهاجم التيار المحافظ لاعتماده على المؤسسات التعليمية والتربوية في تكريس القيم والمبادئ التي تستهدف تكريس الاستقرار، وهذا ما يذهب إيمل دوركايم إلى تسميته بالأخلاق العلمية التي تتماشى وروح العصر، في الوقت ذاته الذي يقر صراحة بأهمية التكامل الأخلاقي في

الإبقاء على سلامة المجتمع واستمراره وتطوره. ونحن نعلم أن القيم الأخلاقية مستوحاة الثقافة التي تعتبر بعيدة -نسبيا- عن ما هو علمي محض، ونقف هنا على الاختلاف في المقصود من الأخلاق العلمية التي يحددها دوركايم، والتكامل الأخلاقي بشكل عام.

في هذا الصدد، وفي سعيه لإبراز أهمية التكامل الأخلاقي وأثر غيابه في حلول الضلال الذي يصيب المجتمع، يعيب على الإيديولوجية المحافظة بشقيها الرأسمالية والشيوعية، استغلالها للتنظيمات الدينية التي تهدف عموما ومن خلالها إلى تنمية الجانب الخلقي الفاضل لدى الأفراد.

فضلا عن كل ما سبق، يطلب ركس من عالم الاجتماع ضرورة التحرر كلية من قيود القيم الأخلاقية المعيارية، والتحلي مقابل ذلك بالتشكيك فيها والنقد الاجتماعي. ومن هنا لنا أن نتساءل عن كيفية أو إمكانية تجرد الباحث في علم الاجتماع بالذات عن القيم التي يؤمن بها مسبقا؟ وكيفية التعامل مع الواقع الاجتماعي الذي هو جزء منه؟، والواقع الاجتماعي وهو خارج عليه؟ وهل يعقل فعلا إيجاد تصور فكري نقدي يوصف بالبناء والايجابي دون أن يكون له منطلق إيديولوجي متبني يشكل الخلفية أو الإطار المرجعي للباحث ؟.

- فيما يتعلق بنظريته في الصراع، فلا ريب أن الاعتراف أو الاعتقاد بأن للصراع الاجتماعي قوانين ثابتة نسبيا تحكمه أمر لا مفر منه، في غياب المبررات الموضوعية لإثبات عكس ذلك، غير أنه في ربطه للعلاقة القائمة بين الصراع الاجتماعي كظاهرة اجتماعية محورية، وبين الأهداف العامة والجزئية للنسق، لم يوضح جون ركس تماما عوامل هذا الربط ومبرراته. معنى ذلك مثلا الهدف العام: المحافظة على الاستقرار والوضع القائم، هدف النسق التربوي(سياسة التعليم) هدف جزئي يزكي الهدف العام(السياسة العامة)، لكن أهداف النسق الاقتصادي تختلف عن الهدف العام إذ ترمي فقط إلى تحصيل أكبر قدر من الربح.
- أيضا في تصنيفه لمواقف الصراع الأساسية، يتبين لنا أنها تدور عموما حول مفهوم القوة الذي يرتبط بجملة من الآليات: كطموح الأفراد، وقدراتهم على التنظيم، وامتلاكهم لوسائل العنف، وعددهم ودورهم في النسق الاجتماعي، وهذا كله يمكننا . إدراجه ضمن مصدر خاص بإنتاج الأفكار وصياغة التصورات الخاضعة للموجهات

الأيديولوجية، والتي لا نعتقد بتاتا أنها المسؤولة الوحيدة لهذا التصنيف، بل تتدخل فيه عوامل أخرى ذاتية وقد تتجاوز الإرادة الإنسانية أحيانا، وتكون غير متوقعة نتيجة لتزامن ظهور العديد من العوامل وتضافرها.

- تبنيه للمفهوم الماركسي عن الصراع الطبقي جعله يتجاهل أو يغفل أنماط أو نمط آخر مغاير من الصراع لا يقل أهمية وشأنا عن ذاك الذي تبناه، يقوم على أساس التعصب الديني القومي والعرقي في كل المجتمعات، وبخاصة في تلك التي تنتمي إلى دول العالم الثالث.

حصيلة القول أن تصور جون للصراع –وموقفه من النظريات المحافظة للعالم الثالث– يقوم أساسا على مفهوم الصراع الطبقي. الذي يتضمن –رغم تحوله واتخاذه أشكالا وألوانا عدة– عناصر القهر والاستقلال رغم تبنيه ظاهريا لمفهوم القوة.

تقييم عام

يستقرء بعد عرض هذه الاتجاهات النظرية النقدية الأربعة -لبعض أهم الرواد الذين نعتقد بأولوية تصوراتهم وأهميتها مقارنة مع غيرهم– أن المحاور التي تجمعهم وتعزز موقفهم أكثر من تلك المتعلقة باختلاف وجهات النظر. وبهذا الشأن نسجل أهم الخصائص التي تم استنباطها في النقاط التالية:

أولا: تشرب أهم أفكار كارل ماركس، والتي تعكس الخطوط أو الأطر الواسعة لتصورهم العام للمجتمع وتطوره، وهذا لاستنباتها وقربها من الواقع، وانبثاقها من الظروف البنائية والتاريخية للمجتمعات القائمة.

ثانيا: توحيد الرؤى حول موقفهم من النظريات المحافظة، والحكم عليها بالفشل في تقديم تفسير موضوعي وواضح لمشكلة توازن وعدم توازن القوى داخل المجتمع الرأسمالي.

ثالثا: الانحراف عن التصور الماركسي العام للمادية التاريخية. والقول بضرورة الأخذ بعين الاعتبار مبدأ الخصوصية التاريخية للمجتمعات البشرية، وهذا راجع إلى التغيرات التي شهدها العالم أجمع وبخاصة الرأسمالي، بعد وفاة ماركس– وهذا نجده عند كل من رايت ميلز – توماس بوتومور وألفن جولدنار، بينما ألتزم جون ركس الحياد إزاء هذه المسألة ولم يوضح موقفه منها.

رابعا: على غرار ماركس الذي أنطلق من نقد الواقع في صياغة تصوره إلى نقد النظرية الوضعية، عمد رواد التيار النقدي إلى الانطلاق أولا من نقد النظرية السوسيولوجية المحافظة، ومنها على وجه التحديد نظرية تالكوت بارسونز -التي ذاع صيتها في فترة الأربعينيات والخمسينيات- إلى نقد الواقع الاجتماعي بعد ذلك، وتبيان سلبيات الاتجاهات الإمبريقية لانفصامها عن فهم الواقع فهما صحيحا.

خامسا: تشكل مسألة الاغتراب أخطر ظاهرة تدلل على بلوغ المجتمع الرأسمالي ذروته في الضلال والاختلال. وهي ظاهرة تمس أولا الأفراد باعتبارهم البناءات الجزئية داخل المجتمع، ثم بعد ذلك تعمم لتقيم الفوضى نتيجة لغياب التكامل الأخلاقي وفقدان القيم والمبادئ الإنسانية، وهنا يتجه المجتمع في طريقه "مساره" نحو الجاهلية والبربرية -على حد تعبير جون ركس- والتخلف بدلا من التقدم.

سادسا: يجمع هؤلاء الرواد في تصوراتهم على العلاقة الوثيقة بين ظاهرة الصراع الاجتماعي وعملية التغيير، خاصة إذا تعلق الأمر بتفسير التحولات الاجتماعية الجذرية التي تمس جميع ميادين الحياة داخل المجتمع عبر كل الأحقاب التاريخية.

سابعا: الصراع الطبقي، صراع المصالح، تلك مفاهيم يعتمدها الرواد اعتمادا أساسا تنهض على أساسها تصوراتهم في تفسير المجتمع الرأسمالي خاصة.

حصيلة القول:

أن الصراع الاجتماعي يعد محورا رئيسا وهاما في فكر علم الاجتماع الراديكالي، إذ على أساسه تفسر العلاقات الاجتماعية، والنظم الاجتماعية، والتغير الاجتماعي، الذي يعني حسبهم تصور مجتمع تسوده العدالة، والسعادة والوعي الحقيقي.

خلاصة الفصل

نأتي في نهاية هذا الفصل، إلى محاولة الإلمام بأهم الخصائص التي تم استخلاصها بعد عرض أهم الأفكار المتعلقة بموضوع الصراع الاجتماعي، في إطار علاقته بالاستقرار ومسألة النظام. حيث ارتأينا قبل التطرق للتراث السوسيولوجي تناول أولا التراث الفكري التقليدي، الذي كان له أبلغ الأثر بعد ذلك في توجيه التصورات النظرية للرواد الأوائل لعلم الاجتماع، حيث أتضح ذلك جليا فيما يأتي:

أولا- لا غرو في القول أن الفكر التقليدي في الغرب يستمد أصوله من الجذور الفلسفية القديمة، والتي تم امتزاجها بالنظرة الواقعية للمجتمع الماثل. فأضحى يتميز بالوسطية وهي الفلسفة الاجتماعية، ومن ذلك مثلا ما ذهب جون ماري فانسون إلى تأكيده من كون:"النظرية النقدية كونت طريقها بالاعتماد على نمطين من التجربة، إعادة تنشيط "*__حزب فلسفي__*" يشابه إلى حد ما قام به الهيغليون الشباب في سنوات 1840 في ألمانيا. وكذلك محاولة في الحقل الفلسفي لممارسة جماعية " طلائعية" تشابه إلى حد ما من هذه الزاوية مدرسة علم الاجتماع في فرنسا" (52، ص:22). ثم تدريجيا حاول الاقتراب أكثر إلى الواقع، محتم عليه التملص من التفسيرات اللامنطقية التي لا يقرها الواقع ولا يبررها التاريخ، فكان أبرز خصائصه:

- النظرة المادية المحضة للوجود ككل "الكون، الطبيعة، المجتمع، الإنسان" هذا بفعل التأثر بالنظرة الداروينية.
- اعتماد النزعة التطورية كأساس لتفسير المجتمع.
- ظهور فكرة المماثلة البيولوجية.

كما تعتبر تحليلات "زايتلن" المميزة للنظرية السوسيولوجية وتصنيفاتها في ضوء علاقتها بالإيديولوجية خير مثال على ذلك، "حيث رجع بأصول النظريات إلى الأصول الفلسفية وخاصة فلسفة التاريخ ولاسيما آراء فلاسفة التنوير". كما تعتبر تحليلات الفن جولدنار في كتابه المميز -كما رأينا سابقا-الإطار الإيديولوجي أحد العوامل المسيطرة على فكر المنظرين الاجتماعيين، مما يهدد نظرتهم الموضوعية عند دراسة الظواهر الاجتماعية وتفسيرهم للواقع" (53، ص:111).

ثانيا- في ضوء ما سبق، جاء التراث السوسيولوجي برمته مطعما بالخصائص التالية:

أولا: اتسام علم الاجتماع بطغيان الطابع الأيديولوجي في صياغة نظرياته وتوجيه مراميها." لا خلاف على أن الفكر السوسيولوجي نشأ في أحضان الظروف المتغيرة التي مر بها المجتمع الأوروبي. وليس معنى ذلك أن هذا الفكر وليد هذه المرحلة المعروفة بالتطور الصناعي. والدليل على ذلك وجود تيارات فكرية معارضة، وأخرى محافظة قبل بداية هذه المرحلة التاريخية المتغيرة (54، ص: 23).

ثانيا: تشكل الأهداف التي تخدم المصالح الخاصة جوهر الصراع الاجتماعي، وأصله الأساسي بدون منازع. أما عن القوة أو السلطة فهي أداة لحفظ هذه المصالح وتزكيتها.

ثالثا: تشيئ الظاهرة الاجتماعية ومنها الصراع، والتعامل معها فقط من الخارج في صورتها المادية، وبالتالي تفريغها من محتواها المعنوي كلية بدون مبررات موضوعية، تفسر علاقة كثير من الظواهر الاجتماعية ذات الطابع المتوتر (الصراعي) كالتطرف والصراعات العرقية والحضارية داخل المجتمع الواحد.

رابعا: تجاهل أهمية وخصائص ودور الفرد داخل المجتمع كلية، وفي مقابل ذلك منح كل الاهتمام للمجتمع، وإبراز تأثيره في الأفراد في معالجة المواقف الصراعية.

خامسا: جاء الاهتمام مركزا على مفهوم القوة وأهميته في الحياة الاجتماعية. بالرغم من الغموض الذي يكتنفه هذا المفهوم، والذي يمكن أن يكون مرادفا لمفهوم السلطة أو الثروة. كما أن القوة قد تتضمن فئة اجتماعية بعينها، بإمكانها أن تعبر عن الطبقة البرجوازية، أو العمالية، أو الطبقة الوسطى (فئة المثقفين)، أو مجتمعا بعينه كالولايات المتحدة الأمريكية مثلا (55، ص: 149).

سادسا: ارتبط مفهوم الصراع الاجتماعي بعملية التغير الاجتماعي السريع في الفكر التقليدي، ثم في الفكر السوسيولوجي الراديكالي، بينما أرتبط مفهوم الاستقرار بعملية التغير الاجتماعي التدريجي والبطيء في الفكر السوسيولوجي المحافظ، وبهذا يشكل الصراع والاستقرار وجهان لعملة واحدة، يمثلان مدخلين سوسيولوجين بمقتضاهما يتم تفسير الواقع المجتمعي بكل ظواهره، وعلى اختلاف أبعاده وصوره.

سابعــا: الالتقاء عند محورية الصراع الاجتماعي وتأصله في الطبيعة البشرية والمجتمعية وحتى الكونية، وما يبرر هذا الموقف ويعززه اعتبار المشكلات الاجتماعيــة أو كمــا تدعى الأمراض الاجتماعية دافعا لاهتمام الباحثين(56)، ومحفزا عن البحث والتنقيب في واقع الحياة الاجتماعية من طرف علماء الاجتماع على وجــه التحديــد. "يــرى أصحاب منظور الصراع أن الوحدة الاجتماعية وأساس التفاعل الاجتماعي يتمثل فــي الصراع والقوة والقهر أو الإكراه. بينما يرى أصحاب المنظور الــوظيفي أن أســاس التفاعل الاجتماعي والوحدات الاجتماعية تقوم على أساس الاتفاق الاجتماعي المستمد من المعتقدات والقيم المشتركة " (57، ص: 110). بهذا تم التأكيد على كــون القــيم المختلفة غير المشتركة مصدرا رئيسا لعملية الصراع الاجتماعي مهما تعددت صوره وتنوعت أشكاله.

هوامش الفصل

1. محمد علي محمد: **تاريخ علم الاجتماع، الرواد والاتجاهات المعاصرة**، الإسكندرية دار المعرفة الجامعية، 1989، بتصرف.
2. أحمد زايد: **علم الاجتماع بين الاتجاهات الكلاسيكية والنقدية**، الطبعة الأولى، القاهرة، دار المعارف، 1981.
3. المرجع السابق.
4. عبد الله محمد عبد الرحمان: **النظرية في علم الاجتماع، النظرية الكلاسيكية**، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 2003.
5. 5 أحمد زايد: المرجع السابق.
6. المرجع السابق.
7. 7 المرجع السابق.
8. المرجع السابق.
9. المرجع السابق
10. المرجع السابق.
11. صبحي محمد قنوص: **دراسات في علم الاجتماع**، الطبعة الأولى، النهضة العربية،2000.
12. أحمد مجدي حجازي:**علم اجتماع الأزمة، تحليل نقدي للنظرية الاجتماعية في مرحلتي الحداثة وما بعد الحداثة**، القاهرة، دار قباء، 1998.
13. أحمد زايد: المرجع السابق.
14. أحمد مجدي حجازي: المرجع السابق.
15. احمد زائد: المرجع السابق.
16. صبحي محمد قنوص: **مرجع سابق.**
17. جون ركس: **مشكلات أساسية في النظرية الاجتماعية**، ترجمة:محمد الجوهري وآخرون، الإسكندرية، منشأة المعارف، 1970.
18. ارفنج زايتلن: **النظرية المعاصرة في علم الاجتماع، دراسة نقدية**، ترجمة: محمود

عودة و إبراهيم عثمان، الإسكندرية، الجامعية، 1973.
19. أحمد زايد: المرجع السابق.
20. المرجع السابق.
21. المرجع السابق.
22. المرجع السابق.
23. المرجع السابق.
24. محمد علي محمـد: المرجع السابق.
25. أحمد زايد: المرجع السابق.
26. إحسان محمد الحسن: **موسوعة علم الاجتماع**، الطبعة الأولى، بيروت، الدار العربية للموسوعات، 1999.
27. احمد زايد: المرجع السابق.
28. عبد الله عبد الرحمان: **تطور الفكر الاجتماعي**، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1999.
29. نبيل محمد توفيق السمالوطي: **المنهج الإسلامي في دراسة المجتمع، دراسة في علم الاجتماع الإسلامي**، الطبعة الثانية، جدة، دار الشروق، 1985.
30. عبد الباسط عبد المعطي: **اتجاهات نظرية علم الاجتماع**، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1999.
31. المرجع السابق.
32. جراهام كينلوتش: **تمهيد في النظرية الاجتماعية، تطورها ونماذجها الكبرى**، ترجمة محمد فرح سعيد، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1998.
33. معن خيل العمر: **ثنائيات علم الاجتماع**، الطبعة الأولى، عمان، دار الشروق، 2001.
34. جراهام كينلوتش: المرجع السابق.
35. عبد الباسط عبد المعطي: المرجع السابق.
36. شادية علي قناوي: **سوسيولوجيا المشكلات الاجتماعية وأزمة علم الاجتماع المعاصر**، القاهرة، دار قباء، 2000.

37. عبد الباسط عبد المعطي: المرجع السابق.
38. احمد زايد: المرجع السابق.
39. المرجع السابق.
40. المرجع السابق.
41. احمد مجدي حجازي: المرجع السابق.
42. احمد زايد: المرجع السابق.
43. المرجع السابق.
44. المرجع السابق.
45. المرجع السابق.
46. توماس بوتومور: **علم الاجتماع والنقد الاجتماعي**، ترجمة محمد الجوهري وآخرون، الطبعة الأولى، القاهرة، دار المعارف، 1981.
47. احمد زايد: المرحع السابق.
48. المرحع السابق.
49. المرحع السابق.
50. المرجع السابق.
51. انظر: محمد علي محمد: المرجع السابق.
52. جون مارى فانسون: **النظرية النقدية لمدرسة فرنكفورت**، ترجمة: جلالي عبد الرزاق، فرنسا، منشورات غليلي، 1976.
53. عبد الله محمد عبد الرحمان: المرجع السابق.
54. أحمد مجدي حجازي: المرجع السابق.
55. عادة ما ترتبط الأهداف الاجتماعية العامة المتعلقة بمهام وادوار رجال السلطة أو عناصر القوة بمفهوم السياسة، والتي لا يجب إغفال أهمية العلاقة بينها وبين مبررات الإيديولوجية. وهذا على اعتبار أن كل ما هو سياسي موجه بكل ما هو إيديولوجي، الأمر الذي يشير إليه العلماء خاصة الراديكاليين لكن يغفله الممارسين للأعمال السياسية حاليا، ويتجنبونه تفاديا للاصطدامات داخل المجتمع. يقول في هذا الصدد محمد عابد الجابري في كتابه **إشكاليات الفكر العربي المعاصر** ما يلي: "إن

ما يطبع الفكر البشري عموما في العالم المعاصر غربا وشرقا شمالا وجنوبا هو إعطاء الأولوية لما هو سياسي على حساب الايدولوجيا. ففي كل مجال نجد السياسة هي التي تحض بالأولوية. وهي تؤخذ كشيء في ذاته، كشيء يعبر عن المصلحة. والسؤال الذي يطرح نفسه إذن هو: هل انتهت الايدولوجيا فعلا ؟ هل انتهى عصر الفلسفة؟ ...كما يذهب إلى ذلك فوكوياما؟ . إن الايدولوجيا لا يمكن أن تنتهي. فهي مرتبطة بوجود الإنسان ذاته. ولهذا فان كل خطاب عن الإيديولوجية هو نفسه خطاب إيديولوجي. و إن محاولة إحلال التقانة محل الايدولوجيا هي نفسها ممارسة الايدولوجيا. إن التقانة تمارس اليوم و يراد منها أن تمارس خطابا أيديولوجيا معينا، نوعا جديدا من الهيمنة الإيديولوجية. فالعالم كله محكوم اليوم بهذه التقنيات الإعلامية التي أصبحت تطل من السماء على الشعوب كلها، حاملة خطابا أيديولوجيا مهيمنا بواسطة البث التلفزي عبر الأقمار الصناعية...هذا يعني أن الإنسانية الآن معرضة لغزو إيديولوجي اشمل وأعمق، غزو العقل وتكييف المنطق، وتكييف القيم والسلوك وتنميط الأذواق والاستهلاك...وبالتالي فإن أفكار فوكوياما وغيره عن نهاية التاريخ (أي نهاية الفلسفة والايدولوجيا غير الرأسمالية) لا تخرج عن هذا المنطق، بمعنى دفع الآخرين إلى تقبل وإتباع الإيديولوجية الليبرالية. وتحديدا الأمريكية...إن التعايش السلمي لم يعد استمرارا للصراع الطبقي ولا شكلا من أشكاله. الأمر الذي يعني أن الايدولوجيا التي تحكم العلاقات الدولية هي الآن وستبقى قائمة على معيار المصالح والمنافع، وليس على العمل من اجل تغيير اتجاه التاريخ، من اجل تفجير تناقضات النظام الرأسمالي كما تذهب إلى ذلك الماركسية".

* انظر: د/محمد بوعشة: **التكامل والتنازع في العلاقات الدولية الراهنة، دراسة المفاهيم والنظريات**، الطبعة الأولى، بنغازي، دار الكتب الوطنية، 1999. ص:149.

56. Henri Mendras : **Eléments de sociologie**, Armand colin éditeur, paris, 2003, p : 225

57. طلعت إبراهيم لطفي وكمال عبد الحميد الزيات: **النظرية المعاصرة في علم الاجتماع**، القاهرة، دار غريب، 1999.

الفصل الثالث

الصراع الاجتماعي من المنظور الاسلامي

تمهيد

يستهل عادة أي تحليل علمي موضوعي بطرح القضايا الأساسية المشكلة لمحور البحث، ثم محاولة تفصيل جزيئاتها وإعادة تركيبها، ثم إعطاء التفاسير المنطقية المعقولة الملائمة لها، وأخيرا العمل على تعميمها والعمل بمقتضاها. وها نحن في هذا الفصل، نعالج قضايا رئيسية تعكس جوهر البحث المراد إنجازه، بل وتشكل في اعتقادنا المحور الرئيس والإشكال الحقيقي الذي تستهدفه هذه الدراسة.

يتمثل هذا المحور الرئيس في دراسة موضوع الصراع الاجتماعي في ضوء القصص القرآني، حيث ننطلق بادئ ذي بدء، مما ورد في هذا الكتاب من مؤشرات مباشرة أو غير مباشرة وثيقة الصلة بمفهوم الصراع، حقيقته، عوامله، بدايته، طبيعته والسنن الإلهية التي تتحكم فيه، وحتى أنواعه، فروعه وآليات التنبؤ بحدوثه. يتسنى لنا ذلك من خلال العمل على ترتيب الآيات القرآنية المتضمنة للموضوع نفسه ترتيبا زمنيا — تاريخيا — حسب وقوع الأحداث، حيث نحاول ربط الأسباب بمسبباتها فنحصل على استنتاج شامل لمفهوم الصراع، ثم تحديد – بعد ذلك– القوانين التي يفترض أنها تتحكم في هذه الظاهرة الكونية في ظل المجتمعات الغابرة والقرون الماضية. ونسجل أخيرا محاولة إسقاطها على واقعنا المعاصر.

1/ الأسس النظرية للصراع الاجتماعي

ظاهرة الصراع –كما أقرها علماء الاجتماع وعلماء النفس– باتت من أخطر الظواهر الفتاكة في هذا العصر. نظرا لما تنضوي عليه من أبعاد وانعكاسات سلبية، تهدد ليس فحسب فئة اجتماعية بعينها، بل المصير البشري بأكمله بشكل مباشر وغير مباشر. ولقد تطرق القرآن إلى هذا الموضوع موضحا أسبابه وعوامله، مظاهره ونتائجه، وسائله ومستوياته. مدعما طرحه بنماذج تاريخية غابرة، محددا بذلك القوانين العامة التي تتحكم في الظاهرة الصراعية.

يتعرض القرآن -في كثير من آياته- بداية إلى تسليط الضوء على الأصول الأولى للصراع الاجتماعي، من خلال التطرق إلى أسباب الخلق، وحيثيات العداء الذي ارتبط بظاهرة المعصية وصاحب تطوره ظاهرة التمرد والمكابرة. مبرزا مختلف أبعادها الخفية والظاهرة، المادية والمعنوية، النفسية والاجتماعية. يفسر محمد متولي الشعراوي الآية الكريمة { قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو } (الأعراف:24). بما يلي:"...هكذا كان قول الله سبحانه وتعالى خطابا للبشرية كلها، التي هي ذرية آدم وحين يقول " بعضكم لبعض عدو..." فإنه ينبهنا إلى أن آدم خلق يمثل أنواعا من البشر...نوع بنوه معصومون لا يعصون الله..ونوع مؤمن..يقع في الخطأ والخطيئة ويتوب..ونوع يكفر بخالقه..وما دام أبا لكل هذه الأنواع، فلابد أن يتمثل في خلقه وتكوينه الأنواع كلها..النوع المعصوم بالنبوة. والنوع المؤمن الذي ينسى ويعصى، ولا يملك أن يسيطر على نفسه أمام نزواته وشهواته ولكنه يتوب إلى الله. ونوع والعياذ بالله يكفر بخالقه ويعبد الشيطان..وبما أنه سيكون من ذرية آدم النبي والمؤمن والكافر، فهؤلاء جميعا سيقع بينهم صراع...فالإيمان دائما يقابل بصراع من الكافرين الذين يريدون أن يحتفظوا بترف الدنيا ويظلموا الناس ويحاربوا كلمة الحق..وبما أن النزوات والشهوات المختلفة المتعارضة بين الناس، تجعل بعضهم لبعض عدوا في صراعات الدنيا فكأنما العداوة تأتي من نوعين..عداوة بين الإيمان والكفر و..أو الحق والباطل..وعداوة بين الكفر والكفر وهو صراع النزوات والأهواء..ولكن لا توجد عداوة بين الإيمان والإيمان، لأن المؤمنين قد وحد الله هدفهم بمنهج واحد لا يشوذون عنه، وجمعهم على الهدى ولم يجعل في أنفسهم صراعات الدنيا بنزواتها وأهوائها"(1، ص: 179) ويضيف صلاح الفوال أن: " العداوة بين الإنسان والشيطان عداوة مؤكدة...والعداوة بين بني البشر عداوة احتمالية، سواء لاختلاف المصالح أو للافتتان بالدنيا، وفي كلتا الحالتين لا فكاك أو نجاة إلا بإتباع هدى الله "(2، ص: 562).

نستخلص من الرؤية القرآنية للصراع البشري: عوامله وأبعاده النفسية المرتكزة على الدوافع والميول والغرائز، والسوسيولوجية المؤسسة أيضا على حالات التعارض والتناقض على مستوى الأهداف المبتغاة. وما قد ينجم من غياب البواعث الروحية والمادية الرادعة لاندفاعاتها الجامحة.

لكن لماذا مشاعر العداء والبغض والصراع بين الإيمان والكفر ؟

نتيجة لعجبه وغروره، تحولت الغيرة المفرطة (المرضية) لإبليس من آدم عليه السلام إلى كراهية شديدة أعمت بصيرته، وحجبت عنه وضاعته، فتمرد على الحق وهو بين يديه. ثم انقلبت بعد حصول اللعنة إلى حقد متدفق يغذيه الحسد من آدم وبنيه من بعده، إلى انتقام استهدف تهديم وزوال كل أنعم الله عليهم، من جمال أجسادهم إلى هداية في حياتهم، إلى مصير معلق على إرادتهم وهي ميزات كلها حرم منها هو وجنوده وأتباعه حتى من الإنس.

إن المستقر للآيات القرآنية العديدة (أنظر الفهرس القرآني للموضوعات:رقم:(01) سرعان ما يتدارك أن أصول الصراع تعود في حقيقتها إلى هذا التحدي، الذي قابل به إبليس أنعم الله عليه فكان في المقابل التحدي الأعظم من الله عز وجل، ممثلا في صبره وحلمه على إبليس رغم لهجته الشديدة، وكذا قبول عرضه وإنظاره إلى يوم الدين ليرى ما سيفعل. وهكذا كان آدم عليه السلام وزوجه وبنوه في ما بعد ميدانا خصبا للكشف عن تجليات هذا التحدي ومظاهره وآثاره. فإبليس من خلال جنوده يسعى إلى تضليل الإنسان حيث ما كان، ودرء سبل الخير أمامه ما استطاع، انتقاما منه لا لشيء فقط لأنه كان الأفضل فتسبب في طرده من رحمة الله تعالى، وأيضا تحديا لله عز وجل بأن يجعل هذا الذي فضله عليه من أوليائه أكثر تمردا على طاعته وأكثر جحودا لأنعمه عليه. من جهة أخرى تعهد الله تعالى أن يحفظ المؤمنين من أوليائه السابقين المخلصين ووعدهم بالتأييد والنصر المبين.

إن العداء بين إبليس وذريته "الشياطين" وآدم وذريته متجذر وقديم. يرجع تاريخه إلى يوم خلق الله آدم عليه السلام ونفخ الروح فيه، حيث رفض إبليس الأمر الإلهي القاضي بالسجود تشريفا وتكريما –لا سجود عبادة–....فإبليس جعل سبب طرده من الجنة هو "آدم"، وتجاهل أن السبب يكمن في غروره وتكبره، فطلب من الله النظرة–الانتظار إلى يوم معلوم– ليس ليتوب وإنما لينتقم من آدم وكل ذريته، يقول السيد قطب رحمه الله: « لقد طلب النظرة إلى يوم البعث لا ليندم على خطيئته في حضرة الخالق العظيم، ولا ليتوب إلى الله ويرجع عن إثمه الجسيم، ولكن لينتقم من آدم وذريته، جزاء ما لعنه الله وطرده، ويربط لعنة الله له بآدم ولا يربطها بعصيانه لله في تبجح نكير» وكانت الأرض هي ساحة

هذه الحرب، واختار عدو الله إبليس أربع جهات للإيقاع بالإنسان « عن ابن عباس رضي الله عنه {ثم لآتينهم من بين أيديهم} أشككهم في آخرتهم { ومن خلفهم } أرغبهم في دنياهم {وعن أيمانهم} أشبه عليهم أمر دينهم {وعن شمائلهم} أشهي لهم المعاصي (سورة فاطر: 06)" (3، ص: 179). يقول في هذا الصدد سامي بن عبد الله بن احمد المغلوث ما يأتي: "لقد حرص الشيطان منذ أن طرده الله -سبحانه وتعالى- من رحمته بسبب عدم السجود لآدم بالانتقام من آدم وذريته..هكذا توعد الشيطان لبني آدم، بالإيذاء والصد عن سبيل الله، ومنعهم سلوك الطريق السوي المستقيم حتى يكونوا عرضة لأفكاره وأباطيله...ولما كان الشيطان على هذه الصفات الذميمة، والأفعال القبيحة، أرسل الله – سبحانه وتعالى – الأنبياء والرسل مبشرين ومنذرين، لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل، وأيدهم بالمعجزات الباهرة والأدلة الواضحة والبراهين الساطعة...جعل الإيمان بهم أصلا من أصول الإيمان، وجعل من يكفر بهم خارجا من نطاق دائرة الإيمان"(4، ص:41). وقد تناول الباحثان رشيد ليزول وإدريس مصلي (5، ص ص: 92-100) أهم نتائج هذا العداء: هذه الحرب التي أعلنها إبليس على الإنسان، تبتدئ من ولادته إلى وفاته، ويتضح ذلك من خلال ما يأتي: مهاجمة كل مولود حين ولادته. إيقاع الإنسان في الكفر والشرك. إيقاع الإنسان في المعاصي والبدع.- صده العباد عن طاعة الله.- إشعال العداوة بين الناس.-الوسوسة تنغيص النوم.- إحراق المنازل.- مرض الطاعون من وخز الجن.

خلاصة القول

إن الله تعالى كان وسيبقى ناصرا لأوليائه وإبليس كان وسيبقى محرضا لجنوده متربصا بأعدائه وكان وسيبقى الإنسان محط جذب تتنازعه أهواؤه تارة فتشده إلى الدنيا، حيث يتربص به الشيطان، وتتجاذبه روحه تارة أخرى التي تتوق إلى لقاء ربها، فيقع حسب ما يقتضيه الموقف الذي يخضع أصلا لدرجة وقوة أحد مكوناته النفس أم الروح ؟ هذا ما سنحاول بحثه وتفصيله لاحقا.

2/ المجتمع الإسلامي بين التصور والواقع

يحدد القرآن الكريم غاية الخلق في مثل قوله تعالى:{ وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة} (البقرة:30).

والخليفة لغة: فعيلة من قولك خلف فلان فلانا في الأمر إذا قام مقامه- والخليفة

هاهنا- آدم عليه السلام ومن قام مقامه بطاعة الله."والخلافة كما يعرفها (ابن خلدون): هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليهـا. إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي فـي الحقيقـة خلافة عن صاحب الشرع في دراسة الدين وسياسة الدنيا به" (6، ص:31). فعندما "تتأمل قول الحق{أني جاعل في الأرض خليفة} (البقرة:30)، يوضح لنا أن الإنسان إنمـا جـاء ليخلف خلقا سبقوه، ونفهم أيضا أن الخليفة هو من استخلفه الله في الأرض وجعل الأشـياء تنفعل له، يوقد النار فتشعل، يزرع الأرض فتنبت، يستأنس الحيوان فيأنس لـه الحيـوان، يستخدم الأنعام في الطعام والتنقل، ويأخذ منها اللبن ليشربه والـصوف ليغزلـه فتخـضع الأسباب للإنسان" (7، ص:75).

ويشير مفهوم الخلافة عموما، إلى الالتزام بتنفيذ الإرادة الإلهية في الأرض، وهـي تقتضي أمرين أساسيين مستقلين متداخلين هما:

- **تحقيق العبادة:** -علاقة رأسية بين الخالق والمخلوق- ترتكز على صـدق المعتقـد بوحدانية الله تعالى " فلا معبود بحق إلا الله".
- **تحقيق التعمير:** ويفيد الإنجاز الحضاري "...فالوظيفة التـي يحملهـا القـرآن للإنسان هي عمارة الأرض بمعناها الشامل العام. وهي تشمل فيمـا تـشمل إقامـة مجتمع إنساني سليم، وإشادة حضارة إنسانية شاملة ليكون الإنـسان بـذلك مظهـرا لعدالة الله تعالى وحكمه في الأرض، ولكـن لا بالقـسر والإجبـار بـل بـالتعليم والاختيار"(8، ص:25).

"ولما كان نهوض الإنسان بهذه المهمة متوقفا على تسامي نفسه فوق ذاتها، وعلـى تخلصها من عكر الآفات الأخلاقية، وسموم المبرر والأنانية، رسم الله لهذا المخلوق سـبيل رياضة النفس، ودورات تربوية تتكفل بتصفية نفسه من تلك الشوائب كلها. وتهيئه للنهوض بواجبه المقدس على أحسن وجه" (9، ص ص: 25-26). ويضيف عمـاد الـدين خليـل (10) أن ممارسة الاستخلاف – وهذا من خلال تنفيذ الفعل الحضاري بشكله المطلـوب – يرتكز على خاصيتين أساسيتين هما: السرعة والسبق.

- **السرعة:** متغير يفيد ضرورة استغلال ما فطر الإنسان عليه مـن طاقـات كامنـة استغلالا أمثلا يليق بمقام الغاية الإلهية من عملية الخلق "الأمانة". هـذا الاسـتغلال

الذي يعني بشكل أو بآخر اقتضاء عبور هذا العالم عبورا ايجابيـا –الخيـرات– لا يهدف فحسب إلى التعمير، بل كذلك إلى تحقيق الكيان المجتمعي الإنساني.

- **السبق**:مؤشر يدل على الدعوة إلى ضرورة اختـزال الزمـان والمكـان والجهـد، فالإسلام يمنح لمعتنقيه كل الأسباب التي تساعدهم على إنجاز الفعـل الحـضاري، والذي يعني تحصيل التطور الإنساني وبلوغ الكمال النسبي للبشر، وبالتالي إحـراز السعادة. غير أنه لا يكتفي بهذا فحسب لأن الغاية الإلهية من الوجود لن تتحقق بعد، فلابد من ممارسة الاستخلاف الذي يعني دعوة الآخرين إلى توحيد الله – أي إفراده بالعبادة–، وتحقيق هذه الغاية يشترط إحراز التفوق وهو السبق.

وفي ضوء حركية هاتين الآليتين لتحقيق الإنجاز الحضاري الذي تقتـضيه مـسألة ممارسة الاستخلاف، فإنه يبرز واضحا مفهوم الأمة القوية للمجتمع الإسلامي.

هذا ما ذهب إلى تزكيته (حسن سلمان) حينما عرض إلـى شـرح مـسألة علاقـة الإنسان ونظرية الاستخلاف. مؤكدا أن "أهمية المسألة الحضارية في التفسير الحـضاري تزداد يوما بعد يوم، بحيث أنها تغطي مساحة واسعة في أي مذهب للتفسير مهمـا كانـت بنيته. كما أن الحصيلة النهائية لدور الجماعة التاريخي تقاس عادة بمدى دورها الحضاري في حماية و نقل التراث الإنساني، أو المشاركة في الابتكار والإبـداع وإضـافة رصـيد حضاري جديد".(11، ص: 203). "إن القـرآن فـي تفـسيره لأدوار الأمـم والـشعوب والحضارات، إنما يتخذ هذا المقياس في تحديد مدى توافق التجربة البشرية مـع القـوانين التي رسمها ومدى الاصطدام بها، وهو يدعو إلى الانـسجام والتوافـق فـي الممارسـات الإنسانية ومعطياتها في اتجاه الهدف الواحد والشامل"(12، ص: 207). هذا الأمر يقتضي عوامل أساسية أربعة هي:

- الإنسان.
- الأرض أو الطبيعة.
- العلاقة المعنوية التي تربط الإنسان بالأرض من جهة، وتربط الإنسان مـع أخيـه الإنسان من جهة أخرى.
- هو خارج إطار المجتمع ولكنه مقدما من المقدمات الأساسية للعلاقات الاجتماعية.

يطرح عملية التغيير أو البناء في كونه:"التغيير الأساس هو ذلك الذي يحـصل مـا

بنفس القوم، والتغيير التابع المترتب على ذلك هو تغيير الحالة النوعية للمجتمع، والتي يترتب عليها تغيير وصناعة الهيكل الاجتماعي بكامله، أي البناء العلوي لباقي العلاقات الاجتماعية، والتي تمثل بمجموعها حاضر المجتمع المعين، واستمرارها تمثل حركة تاريخية ذلك المجتمع...وأن عملية التغيير أو البناء يجب أن تسير أحداهما مع الأخرى جنبا إلى جنب عملية صنع الإنسان لمحتواه الداخلي، وبناؤه لنفسه ولذاته، لفكره وطموحاته، هذا البناء الداخلي يجب أن يسير جنبا إلى جنب مع البناء الخارجي، مع البناء العلوي لهيكل المجتمع، ولا يمكن أن يفترض انفكاك احدهما عن الآخر، وإلا تعرض البناء الاجتماعي كله إلى هزات و اضطرا بات مستمرة" (13، ص:216).

بالنسبة (لسعيد حوى) يحاول أن يوضح العلاقة بين الإسلام كنظام كوني وبين الحضارة في مؤلفه "الإسلام" (14، ص: 50 -57)، منطلقا من اعتقاده بترادف المصطلحين « **الإسلام =الحضارة**». فالمجتمع الإسلامي، وهو ذلك الذي يطبق فيه الإسلام عقيدة وعبادة وشريعة ونظاما وخلقا وسلوكا يمثل المجتمع المتحضر. عكس المجتمعات الجاهلية وهي التي لا تعرف الإسلام منهاجا لحياتها. والحضارة -حسبه- تشير إلى مستوى الارتقاء بالمخلوق البشري إلى مصاف الكمال الإنساني. حيث يحدد المضامين الإنسانية والأبعاد الحضارية لهذا الدين، ويحصرها فيما يلي:

- **الأصول:** وهي ذات طابع غيبي.القرآن والسنة الشريفة.
- **الأركان الخمسة:** تشمل: الشهادة، الصلاة، الزكاة، الصوم والحج.
- **المؤيدات البشرية:** تشمل: الأمر بالمعروف، النهي عن المنكر، الجهاد، السلطة الإسلامية.
- **المؤيدات الربانية:** تشمل: الحكم وعقوبات الانحراف عن الفطرة.

هنا نلتمس أن عملية التغير الاجتماعي تسير في الأصل بين خطين، احدهما يقود إلى التقدم الحضاري وهو المنهج الإسلامي، والثاني هو خط الجاهلية يقود أتباعه نحو متاهات الضلال، ومزالق الانحراف عن الفطرة السليمة وبالتالي الهلاك المحقق. هكذا تكون حركية العالم بين الصاعد والهابط، وقودها الصراع المستديم بين مطلبين: مطلب الحضارة، ومطلب الجاهلية. يقول في هذا الصدد:"حين تكون الحاكمية العليا في مجتمع لله وحده - متمثلة في سيادة الشريعة الإلهية- تكون هذه هي الصورة الوحيدة التي يتحرر

فيها البشر تحررا كاملا وحقيقيا من العبودية للبشر..وتكون هذه هي (الحضارة الإنسانية). لأن حضارة الإنسان تقتضي قاعدة أساسية من التحرر الحقيقي الكامل للإنسان، ومن الكرامة المطلقة لكل فرد في المجتمع..ولا حرية في الحقيقة، ولا كرامة للإنسان –ممثلا في كل فرد من أفراده– في مجتمع بعضه أرباب يشرعون وبعضه عبيد يطيعون".

هكذا يتم الربط في المنظور الإسلامي بين متغيرات أساسية ثلاثة

هي: الصراع /التدافع، التغير /التغيير والحضارة.

إذ أن الهدف الجوهري من الحياة هو: ممارسة الفعل الحضاري ممثلا في الاستخلاف، فيكون التدافع و/أو الصراع أحد أهم الأدوات لتحريك الاتجاه صوب إنجاز هذا الفعل الحضاري. والذي يهدف إلى خلق الاستقرار المجتمعي من خلال رفع عبودية الإنسان للإنسان، وإرساء منظومة قيمية وقواعد ضبط أخلاقية مرنة، لها القابلية للتكيف مع الزمان و المكان، وبهذا يكون بلوغ الكمال الإنساني أمرا محققا.

3/ الإسلام والإنسانية في المجتمع النموذج

نحاول في هذا المبحث، ومن خلال استقراء تاريخ الخلافة في المجتمع الإسلامي عبر مراحل تاريخية، أن نقف على أهم ملامح الإنسانية الحية ومظاهرها العامة داخل المجتمع النموذج في صدر الإسلام.

ا– مجتمع النبوة

لقد أوجد الإسلام في بلاد العرب تطورا كبيرا في نواحي الحياة الدينية، الفكري، الاقتصادية، السياسية والاجتماعية. فعلى الصعيد الفكري –وفضلا عن الاتجاه نحو متطلبات التوحيد– فقد قضى الإسلام على أسباب التخلف وعوامل الجهل والضلال والانغلاق، ودعا إلى التأمل في حقيقة الخلق وفلسفة الحياة والوجود، وحث على العلم والبحث عن المعرفة الصحيحة، وهذا باعتماد وسائل تحصيلها المتمثلة في إعمال العقل بكل عملياته وملكاته، وكذا الاستغلال الأمثل للحواس الخمس.

"فانقلب المجتمع الأول من صورته –التي طبعتها العقلية البدائية– مجهولة الأفق وضيقة الحدود، والتي طالما قدست الأوثان والأصنام والشمس والقمر، إلى صورة مشرقة صورة مجتمع متحضر، أهم ما ميزه في تلك الفترة وعيه الجديد بكينونته الذاتية، وارتباطاته الكونية في إطار الوجود الكبير للعالم، ووضوح الرؤية الآنية والمستقبلية لديه

والتي كانت سببا في إرساء عوامل تحقق الأهداف البعيدة المدى، المتعلقة بغاية ممارسة الاستخلاف نحو تفعيل مساعي الإنجاز الحضاري في العالم" (15، ص: 59).

بينما حظيت الحياة الاقتصادية (16، ص ص52-59) بما يأتي:

- احترام ممتلكات الغير .
- الدعوة إلى ضرورة العمل بجدية، والاجتهاد في عملية التطوير ومحاولات الإبداع.
- فرض الزكاة على الأغنياء رعاية للفقراء.
- منع أعمال الاغتصاب والسرقة بالتعرض للقوافل التجارية العابرة.

كما حدد أصولا للمعاملات تضمن الحقوق، وتضبط الواجبات بين الأفراد المتعاملين، يمكن تلخيصها في النقاط التالية:

- كيل واف لصاحب الحق.
- ميزان بالعدل الذي لا ميل فيه.
- إعطاء الناس حقهم، وتقويم الشيء بما يستحقه دون بخس لثمنه، أو استغلال لحاجة صاحبه إلى بيعه أو استغلال لجهله بالثمن الحقيقي.
- بغير هذا يكون التاجر أو صاحب التعامل مفسدا في الأرض، ساعيا في المجتمع بالخراب والدمار.

"فالمجتمع الإسلامي على عهد الرسول -ص- وخلفائه وبخاصة عهد الشيخين - رضي الله عنهما- بمثابة الساحة التي نفذت فيها القيم الإسلامية تنفيذا اجتماعيا، لم يسمح بظهور صراع طبقي بالمعنى المعروف، لأنه لم يسمح لشروط التمركز الطبقي أن تفعل فعلها في تمزيق نسيج المجتمع، وتحويله من التوحد إلى التفكك والصراع" (17، ص: 11-12).

لا نجد الأمر مختلفا، حينما نتعرض إلى الحياة السياسية التي ميزت المشهد العام لهذا المجتمع. فبعد الحروب الداخلية بين القبائل والتي شهدتها البلاد العربية عموما؛ بسبب التفرقة السياسية أوجد الإسلام بعد انتشاره نظاما سياسيا موحدا يستند إلى الشريعة الدينية. ينظم مجريات الحياة على أساسه تمخض ميلاد الدولة العربية الإسلامية." وأدت وحدة العرب في ظل الإسلام إلى إحياء الطاقات الكامنة فيهم، وتجلى ذلك في وقت قصير جدا، إذ قهر العرب دولا عظمى...كما فتحوا الكثير من البلاد الخاضعة للدول العظمى

الأخرى."(18، ص: 59). بالنسبة للناحية الاجتماعية (19، ص:58)؛ فقد تم ما يأتي:

- تحديد طبيعة العلاقات بين الزوجين بتشريع الحقوق والواجبات.
- كفل الاستقرار المادي والنفسي انطلاقا من تحديد طبيعة العلاقات بين تشريع الحقوق والواجبات المحققة للتكامل.
- تحسين وضعية المرأة، بحصولها على حقوقها غير منقوصة مثلها في ذلك مثل الرجل، في جميع النواحي: السياسية والاقتصادية والدينية والتربوية..الخ.
- انتشار مظاهر الإحسان كالتواد والرحمة والتضامن والتآزر والتكافل الاجتماعي بين جميع الفئات."فقد آخى الإسلام بين العرب جميعا فأوجد نوعا من الأخوة بينهم...وأوجد الإسلام بين العرب لأول مرة في تاريخهم – وبعد ما مزقتهم الخلافات– التآلف والتضامن والشعور بالحياة المشتركة والمصير المشترك". ومن ذلك قبيلتا الأوس والخزرج في عهد رسول الله – ص–، والأنصار والمهاجرين في عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

يقول توماس أرنولد حول هذه الفكرة:"جمعت فكرة الدين المشترك تحت زعامة واحدة شتى القبائل في نطاق سياسي واحد. ذلك النظام الذي سرت مزاياه في سرعة تبعث على الدهشة والإعجاب. وأن فكرة واحدة كبرى هي التي حققت هذه النتيجة، تلك هي مبدأ الحياة القومية في جزيرة العرب الوثنية. وهكذا كان النظام القبلي لأول مرة، وإن لم يقض عليه نهائيا (إذ كان ذلك مستحيلا) شيئا ثانويا بالنسبة للشعور بالوحدة الدينية. وتكللت المهمة الضخمة بالنجاح، فلما انتقل محمد إلى جوار ربه كانت السكينة ترفرف على أكبر جزء من شبه الجزيرة بصورة لم تكن القبائل العربية تعرفها من قبل، مع شدة تعلقها بالتدمير وأخذ الثأر. وكان الدين الإسلامي هو الذي مهد السبيل إلى هذا الائتلاف" (20، ص: 158).

ب– مجتمع الخلافة النموذج

في عهد الخلفاء الراشدين، توسع نطاق تفعيل حركة الفتوحات الإسلامية بعد وفاة الرسول–ص– لتمتد إلى حدود الدول العظمى ثم لتشملها وتمتد إلى أبعد من ذلك. وقد ترتب على ذلك تغيير النمط العام للحياة والسلوك الأصلي لسكانها، بحيث أتيحت لهم – بفضل مزايا هذا الدين ومكارم الأخلاق لدى المسلمين الفاتحين– فرصة تسجيل رضا

واضح وقبول لهذا الوضع الجديد وهو العيش في كنف الدولة الإسلامية، والرضوخ طواعية للتشريع الديني في الحالتين: الاعتناق أو عدمه. وتعمل القيم الإسلامية على أن تسمو بالأفراد والجماعات والكتل البشرية منزلة مترفعة على مستويات الغرائز الحيوانية والأهواء النفسية. وأهم هذه القيم التي جلبت اهتمام ورضا تلك الشعوب، وكانت سببا في اعتناق معظم أفرادها للدين الجديد حصرها محمد عبد الهادي احمد الجوهري (21، ص:46) في النقاط الآتية:

- العلم النافع للبشر وتسخيره لخيرهم.
- العمل المفيد ومراجعة الله فيه.
- التعاون على تحقيق الخير وهزيمة الشر.
- الأخوة والمحبة والعلاقات الطيبة.

يشير الباحث الغربي (ليوبولد فايس) إلى "قدرة الإسلام الفذة على النهوض بالهمم لتحقق على كافة المستويات، لا يجعل الأمر يقتصر على دائرة المسلمين وحدهم بل يتجاوزها إلى البشر كافة. ليس هذا فحسب، بل إنه ليعتبر الإسلام "أعظم قوة نهاضية بالهمم" على الإطلاق. فليس ثمة كهذا الدين من يملك القدرة على التحريك، بما أنه عقيدة شمولية تتعامل مع كينونة الإنسان في مكوناتها كافة، وتستجيش قدراتها جميعا. وعلى مستوى التحقق التاريخي، فلنا أن ننظر لكي نتأكد من صدق المقولة ما فعله الإسلام بالجماعات التي انتمت إليه" (22، ص ص: 79-80).

ج- النظام الأسري في المجتمع النموذج

ينطلق الإسلام في تصوره للمرأة، من المنطلق ذاته الذي فسر بموجبه رؤيته للرجل. فالمرأة والرجل كلاهما مخلوق مكرم ملزم بأداء أمانة، تم له التزود بكل مؤهلات النجاح في أدائها – من قدرات فطرية: روحية، عقلية، نفسية، فيزيولوجية وكذا وسائل كونية–، كما تم التزود بالمعطيات المعرفية كالمعايير الأخلاقية التي تضبط حدود العلاقات الاجتماعية بين الأفراد والأجناس، وتكفل لهم أسباب الاستقرار والسكينة.

وبما أن النظام الأسري هو النظام الرسمي والشرعي، الذي ينظم العلاقة بين الجنسين "الزواج" ويكفل لكلاهما الاستمرارية في ضوء جملة من الضوابط المعيارية التي تحدد الحقوق والواجبات، فإن هذا معناه: أنه النظام الأسري الأمثل للقيام بالأدوار المنوطة بكل جنس، وفقا لما ترتضيه فطرته وخصائصه النوعية التي تميزه. يقول في هذا نبيل محمد توفيق السمالوطي:"... وإلى جانب تنظيم الفطرة وإشباع حاجة الإنسان إلى البقاء من

خلال النسل، فإن نظام الزواج يهيئ للإنسان جو الشعور بالمسؤولية. ويكون للإنسان تدريب عملي على تحمل المسؤولية والقيام بأعبائها. فالإنسان ذلك الكائن السامي، الذي استحق تكريم الله سبحانه- لم يخلق للاستمتاع بالأكل والشرب واللذات الحسية فحسب، ثم يموت كما تموت الأنعام، وإنما خلق ليعبد الله وليفكر، ويقدر، ويعمر الكون، ويدير المصالح، وينفع غيره وينتفع...فهو كائن مسئول مكلف ولا بد من بيئة تحضيرية يكون للإنسان فيها هيمنة له عليها قوامة. وله بها رباط لا يستطيع بمقتضى الشعور بهذا الرباط أن يتحلل منه. وأن يلقي به عن عاتقه. هذه البيئة هي التدريب العملي على تحمل المسؤولية هو رباط الزواج (23، ص: 74).

كما لخص (كمال إبراهيم موسى) جملة الحقوق والواجبات الزوجية التي حددها الشرع بقوله:" أعطى الإسلام الواجبات والحقوق الزوجية قيمة كبيرة، واعتبرها من العبادات التي يثاب عليها كل من الزوجين في الدنيا والآخرة، ووزعها عليهما بالتساوي، وجعل حقوق الزوج في دفع المهر، وإمتاع الزوجة، والإنفاق عليها، وحسن معاشرتها، وتحمل مسئوليات القوامة، وأن يحب لها ما يحب لنفسه. أما واجبات الزوجة الشرعية، فطاعة الزوج وإمتاعه، وأن تحسن عشرته وتحب له ما تحب لنفسها، وترعى بيتها، وتحفظ نفسها، وتصون أمواله" (24، ص: 157).

تتحقق فعالية هذا الميثاق الغليظ -عقد الزواج- بمقتضى تحقيق جملة من الشروط بعضها يكون سابقا والآخر يكون لاحقا. فأما السابق منها فيتضمن:

- **أولا**- التعرف وحسن الاختيار الزواجي. يقول رسول الله -ص- :"من تزوج امرأة لعزها لم يزده الله إلا ذلا، ومن تزوجها لمالها لم يزده إلا فقرا، ومن تزوجها لحسبها لم يزده إلا دناءة، ومن تزوجها لم يرد بها إلا أن يغض بصره، ويحصن نفسه بارك الله له فيها وبارك لها فيه".
- **ثانيا**- الرضا الكامل الذاتي من الطرفين دون ضغط أو إكراه.
- **ثالثا**- الكفاءة العلمية والمكانة الاجتماعية والاقتصادية.
- **رابعا**- المهر قال رسول الله -ص- :"من بركة المرأة سرعة تزويجها ويسر مهرها" "وخير النساء أحسنهن وجوها وأرخصهن مهورا".

أما الشروط اللاحقة: فتشمل مجموعة من المفاهيم التي على أساسها يمكن أن تنجح هذه الأسرة في القيام بأعباء مسؤوليتها على أكمل وجه، بحيث تتميز نتاجات نجاحها في وقت لاحق أثناء عملية التنشئة الاجتماعية للأبناء. هذه المفاهيم السلوكية أورد ذكرها عبد الفتاح تركي مرسي (25) كالآتي:

- **مفهوم الخير**: كل ما ينضوي ضمن طاعة الله ويكون هدفا له؛
- **مفهوم التعاون**: على الخير والبر والتقوى؛
- **مفهوم التشاور**: في كل صغيرة وكبيرة ومن قبل الطرفين؛
- **مفهوم الخضوع لنظام أخلاقي**: الاحتكام إلى المرجعية الإلهية والتخلق بصفات الإيمان؛
- **مفهوم الخضوع لسلطة**: قوامة الرجل توليه الحق في ترأس الأسرة وتلزم المرأة باحترام هذه القرارات في ضوء التشريع الإلهي.

وإذا جئنا إلى تحليل هذه المقدمات "المفاهيم" قلنا بأنها خصائص أو هي سمات الأسرة باعتبارها الوسط الاجتماعي الأول المسؤول عن وجود الطفل قبل الميلاد. يشترط أن يكون هذا المناخ مقتضيا عناصر الحياة الكريمة السعيدة بين الزوجين، والتي من مظاهرها الاستقرار النفسي، وهذا لن يحصل بطبيعة الحال إلا في ظل التماثل بين الزوجين ودرجة استعداد كل منهما لتقبل الآخر.

أما قولنا النتائج "الآثار" فنحن ننطلق من العمليات الأساسية للتنشئة -أهمها التقليد والمحاكاة من طرف الأبناء- التي تتوقف نجاعتها على نجاعة الوسط الأسري، وتؤتي ثمارها الحسنة بالتدريج بأقل عناء وأوفر جهد، وتتحدد ملامحها الأولى في إطار التفاعل الأسري الاجتماعي.

فضلا عما سبق، يعد اتساع دائرة المحيط الأسري من العوامل الناجعة والمساعدة على تحقيق هذه الأهداف-التربوية والاجتماعية والروحية والنفسية-بالشكل المطلوب، الذي يكفل الاستقرار النفسي والاجتماعي والقيمي والمادي بين أفرادها، نتيجة لنمو روابط الإخاء والتضامن والتعاون والتآزر بحسب المواقف. "ويعتبر الإسلام الرجال والنساء متساوين تماما في واجباتهم الدينية المدنية...فقد خلق الله الرجال والنساء مختلفين وقدرت لهم أدوار مختلفة في خلقهم. ويتطلب كلا النوعين من الأدوار أكبر قدر ممكن من الذكاء والجهد، إذا أريد لتلك الأدوار تحقيق غاياتها القصوى...لا تقوم الأسرة الإسلامية على نواة تتألف من الوالدين والأولاد فحسب، بل إنها تمتد لتشمل الأجداد والأحفاد والأعمام والعمات والأخوال والخالات وذريتهم جميعا. وإذ يعيش أفراد الأسرة المتسعة معا، يعود بمقدورهم التغلب على أية فجوة قد تحدث بين الأجيال، ويجري التثاقف والتداخل الاجتماعي مع الجيل الجديد بكفاءة ويسر. ويتوفر لكل فرد في الأسرة صديق ومؤتمن أسرار، ورفيق لعب أو زميل يعين ذلك الفرد في التغلب على مصاعب الحياة. وبهذا انتفت الفردية والأنانية والعزلة من حياة الأسرة الموسعة" (26، ص: 239).

في ضوء ما سبق..نتبين أهمية المدخل التصوري للمنهج الإسلامي في تحديد آليات الضبط الاجتماعي، بالشكل الذي يحفظ الاستقرار العام للجو الأسري، حيث يسهل قيام عناصر البناء الأسري بالأدوار المنوطة به، على نحو يضمن استمرار تماسك وانسجام هذا الجسم

4/الصراع الاجتماعي في ضوء القصص القرآني

تبين ماهية الصراع الاجتماعي، طبيعته، أهدافه، وأطرافه ما يأتي:

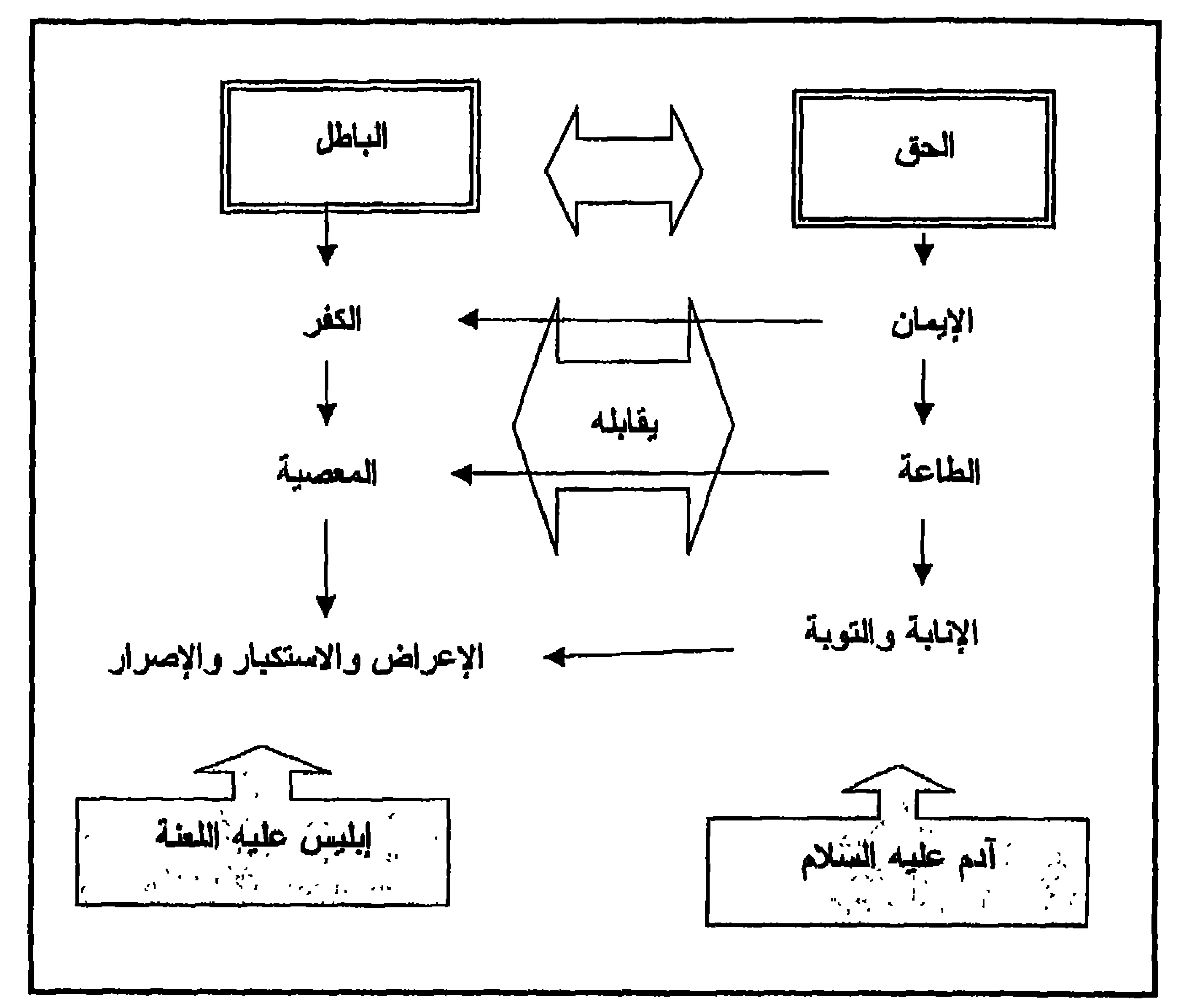
أ- **تمدنا القراءة المعمقة للآيات القرآنية بالعديد* من الملاحظات نسجل أهمها في النقاط التالية:**

أولا ـ تم التحديد الدقيق لغاية الخلق: وهي الخلافة، والخلافة كما يعرفها بن خلدون هي: حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها. إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة. فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في دراسة الدين وسياسة الدنيا به" (27، ص: 31) كما تحوي بدورها حقيقة أخرى تتمثل في اختبار الطاقة الإيمانية لإبليس، الذي وجد في نفسه من العجب والغرور ما جعله يتعدى حدود الله تعالى ويتمرد على طاعته (28).

ثانيا ـ تحديد أقطاب الصراع إلى فريقين غير متكافئين: من حيث الخصائص والصفات وهما: الله عز وجل وأوليائه من الرسل والأنبياء والصالحين وتابعيهم، وإبليس وأولياؤه ممن حذا حذوه، ويتدرج عن ذلك- أي عن مفهوم الولاء-، وفق ما هو مبين في الشكل الآتي:

* -انظر: الفهرس القرآني للموضوعات، رقم 2.

الشكل رقم (01) يوضح طبيعة أسس التناقض



المصدر: إعداد شخصي

ثالثا ـ تحديد طبيعة العلاقة القائمة بين الذات الإلهية وبين الأقطاب المتصارعة:

- فقرن خاصية التدافع بأوليائه وعباده الصالحين وخلفائه الراشدين:

وقد ورد هذا في مثل قوله تعالى: {إن عبادي ليس لك عليهم سلطان وكفى بربك وكيلا} (الإسراء:65)، وقوله:{ قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين} (ص:87)، وقوله: {قال هذا صراط علي مستقيم إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين }(الحجر:41-42).

التدافع يتحقق فقط في ضوء توفر مجموعة من الشروط نذكر منها ما يلي:

- **الإيمان:** " الإيمان هو عماد الحياة الروحية، ومنبع كل طمأنينة نفسية، ومصدر كل سعادة، ولا يتأتى هذا الإيمان من الاعتقاد بان هناك إلها يسيطر على العالم فقط ولكن

بمعرفة قدسية الله وعظمته في نفس الإنسان وظهور آثار هذا الإيمان بالأعمال التي تصدر عنه. فالإيمان بالله يطلق النفس من قيودها المادية، فتتعالى على الشهوات ولا تبالي بالمنافع و المضار الخاصة، فيسعى الإنسان لنفسه ولامته و للناس جميعا ضمن قوانين الحق العامة وسنن الخير الشاملة" (29، ص: 175). يقول تعالى:{إن الله يدافع عن الذين آمنوا} (الحج:68) {إذ يوحي ربك إلى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا، سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان، ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب} (الأنفال: 12-13).

- **الإخلاص:** " الإخلاص لله هو أن يأتي الإنسان بأعمال نقية، لا يشوبها رياء، قياما بالواجب، سواء في العبادات أو في سائر الأعمال، قاصدا بذلك وجه الله ورضاه. فالإخلاص من الصفات الروحية التي تسمو بالمرء إلى منزلة رفيعة من الخلق الإنساني. فأهواء النفس والرياء والغايات الشخصية، يحاربها الإسلام ليحل محلها الإخلاص للهوى لهذا أولاه الإسلام اهتماما خاصا وقرنه بالعبادة. قال تعالى: { وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين} (البينة:5) (30، ص: 198).
- **التقوى:** "...التقوى تستر عيوب الناس وتداريها..وتظهر الطيب منه وتنميه..والإنسان المؤمن إنما يحاول أن يكبح شهوات الإيذاء والإساءة والضرر للآخرين في نفسه...والنفس التي تنشأ في تقوى الله هي طيبة تسعى دائما للخير وتصبر على المكاره..وتمنع الشر كلما استطاعت"(31، ص: 182). والتقوى هي أن يقي الإنسان نفسه من غضب الله وعذابه بالابتعاد عن ارتكاب المعاصي، والالتزام بمنهج الله تعالى الذي رسمه لنا القرآن" (32، ص: 282)." ووصف القرآن التقوى بأنها: صيانة النفس عن كل ما يضر ويؤذي، والابتعاد عن كل ما يحول بين الإنسان والغايات النبيلة التي بها كماله في جسمه وروحه، ولهذا وصف الله المتقين بأنهم تحلوا بالفضائل الإنسانية الحقة" (33، ص: 211).
- **الثبات والصبر:** الصبر هو النفخة الروحية التي يعتصم بها المؤمن فتخفف من بأسائه وتدخل إلى قلبه السكينة والاطمئنان، وتكون بلسما لجراحاته التي يتألم منها. فالصابر يتلقى المكاره بالقبول ويراها من عند الله، وعند التأمل نرى العناية الإلهية

تسوق إلينا الشدائد لحكمة عالية، والجاهل هو الذي يضجر ويحزن ويكتئب، أما العاقل فيلتمس وجوه الخير فيما يبتليه الله به من الشدائد" (34، ص: 213). {فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله والله مع الصابرين} (الأنفال: 60).

- ثم قرن خاصية الشقاء والهلاك والهوان والخسران بأهل المعصية:

من أولياء إبليس فحكم عليه باللعنة -الطرد من رحمة الله- وحكم على أتباعه بالشقاء في الدنيا ودخول جهنم في الآخرة. يقول تعالى مخاطبا إبليس:{قال فالحق والحق أقول لأملأن جهنم منك وممن يتبعك منهم أجمعين } (ص:87). أولى مظاهر الشقاء الإصرار على المعصية مع العلم بها، والاستكبار والتعالي على الحق مع معرفته، والاستخفاف والاستهانة بوعيد الله تعالى. ومن ذلك تمرد إبليس - عليه اللعنة- عن طاعة الله تعالى حينما أمر بالسجود لآدم عليه السلام حيث خانه طبعه فاعتبر نفسه أفضل من آدم، ثم وقاحته التي بلغت به حد مجاهرة الله تعالى بهذا الاعتراف:" أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين" فكان كفر المعصية أشد بأسا ووقاحة وقبحا من كفر الجحود.

ب- تعرض القصص القرآني لحياة الأنبياء والرسل وبعضا من الصالحين في إطار مجتمعاتهم النوعية يوضح بجلاء طبيعة الصراع، ويكشف عن أطرافه الظاهرة والخفية، ويحدد أهدافه ووسائله كما سيأتي في الجدول الآتي:

الجدول رقم (1): يوضح طبيعة الصراع الاجتماعي في ضوء القصص القرآني:

نتائج الصراع (مظاهر التدافع)	وسائل التدافع	شكل الصراع		أنواع الصراع		دافع الصراع	أطراف الصراع		الرقم
		معقد	بسيط	مادي	عقدي		أهل الكفر	أهل الإيمان	
اللعنة والطرد من رحمة الله	الثبات الدعاء	×	×	×		الغيرة/ الوسوسة	إبليس	آدم وحواء	1
انقسام المجتمع الإنساني إلى فريقين: مجتمع الإيمان والطاعة ويمثله آدم وشيث وأتباعهما ومجتمع المعصية ويمثله قابيل وأبناؤه.	الثبات		×	×		الغيرة / الوسوسة	قابيل	هابيل	2
كانت له مواعظ وآداب وحكم عظيمة			×		×	ظهور عبدة الطاغوت	أولاد قابيل/ العراق	إدريس	3
إهلاك أهل الكفر عن طريق: الطوفان	الصبر والدعاء	×			×		قوم أهل الأرض الملأ/ العراق	نوح	4
إهلاك أهل الكفر عن طريق:الريح الصرصر.	الدعاء	×			×		قوم عاد	هود	5
إهلاك أهل الكفر عن طريق:الصيحة.	الدعاء	×			×	ظهور عبدة الأنداد و الأصنام	قوم ثمود الحجر/ مدائن صالح	صالح	6
إبطال كيد الكافرين عن طريق: إلغاء خاصية الحرق للنار التي ألقي فيها إبراهيم ثم هجرته لهم.	التوكل الدعاء الحلم	×			×	ظهور عبدة الكواكب والأصنام	قوم حران الكلدانيون	إبراهيم	7
إهلاك أهل الكفر عن طريق: إمطارهم بحجارة من سجيل منضود مسومة، وإقلاب المدائن.	الدعاء			×	×	ظهور الكفر والطغيان وتفشي اللواط	قوم سدوم	لوط	8
إهلاك أهل الكفر عن طريق:الظلة والرجفة والصيحة.	التوكل الدعاء				×	ظهور عبدة الأيكة والطغيان	قوم مدين	شعيب	9

إهلاك أهل المعصية عن طريق: الفاقة والهوان والذل.	الصبر العفو عند المقدرة العفة والأمانة		×	×		الغيرة والحسد والوسوسة	إخوته / بنو إسرائيل الهكسوس (حوران الشام)	يوسف	10
نصرة أيوب عن طريق: تحصيل الشفاء والمال والولد.	الصبر الدعاء				×	الغيرة الحسد	الشيطان وأولياؤه/ العموريون	أيوب	11
نصرة ذي الكفل عن طريق:الثبات دون الغضب.	الثبات/ الصبر والاحتساب لله والشكر لنعمه		×		×	الغيرة والحسد	الشيطان العموريون (دمشق)	ذو الكفل	12
إهلاك أهل الكفر بعد قتل النبي: حنظلة بن صفوان.		×		×	×	الشرك وعبادة الأوثان	قوم ثمود	الرس	13
إهلاك أهل الكفر عن طريق: الصيحة بعد قتل المرسلين.	الثبات	×		×	×	الكفر والطغيان	قوم أنطاكية	يس	14
كف الهلاك بعد المبادرة بالتوبة والإيمان وطلب الغفران.	التسبيح				×	ظهور الكفر والطغيان	قوم نينوي أرض الموصل	يونس	15
إهلاك أهل الكفر عن طريق: الغرق.	الدعاء/ الخشونة	×	×		×	ظهور الكفر والطغيان والطاغوت	فرعون وجنوده وقارون وهامان/بنو إسرائيل	موسى	16
إهلاك أهل الكفر بإهلاك ملكهم وتولية غيرهم.	الصبر الجميل / الحلم / العفو	×			×	ظهور عبدة الأصنام	قوم بعلبك/ الفينيقيون	إلياس	17
إهلاك أهل الكفر بالانهزام والفشل.		×			×	النبوة	جالوت وجنوده	شمويل طالوت- داوود	18
قبول الاستسلام بعد تحكيم المنطق(المشاورة).			×		×	ظهور عبدة الشمس	ملكة سبأ بلقيس/ الشياطين *	سليمان	19

إهلاك أهل الكفر بالانهزام والفشل.		×			×		سنحاريب وجنوده -ملك بابل-	شعيا	20
إهلاك أهل الكفر والمعصية عن طريق: تسليط عدوهم عليهم- بختنصر وجنوده.		×			×	ظهور الكفر والفساد والتحريف	بني إسرائيل	أرميا	21
إهلاك أهل الكفر – اليهود- بتأييد النصارى وجعلهم ظاهرين عليهم، ورفع عيسى إلى السماء	الصبر	×			×	ظهور الكفر والفساد	بني إسرائيل	عيسى	22
انتشار الإسلام	الصبر/ الدعاء/ الحلم / الإحسان	×	×	×	×	ظهور الكفر والشرك والظلم	العرب	محمد	23

<u>المصدر: إعداد شخصي.</u>

*كان سليمان يأمر الشياطين فتحمل له الحجارة من موضع إلى موضع. فقال لهم إبليس كيف انتم ؟ قالوا: مالنا طاقة بما نحن فيه، فقال: إبليس أليس تذهبون بالحجارة وترجعون فراغا ؟ قالوا: نعم، قال: فانتم في راحة، فأبلغت الريح سليمان ما قال إبليس للشياطين، فأمرهم يحملون الحجارة ذاهبين ويحملون الطين راجعين إلى موضعها. فتراءى لهم إبليس، فقال: كيف انتم ؟ فشكوا إليه فقال ألستم تنامون بالليل ؟ قالوا: بلى. قال: فانتم في راحة. فأبلغت الريح ما قالت الشياطين وإبليس. فأمرهم أن يعملون بالليل والنهار، فما لبثوا يسيرا حتى مات سليمان-ص-.

.انظر: السيد نعمة الله الجزائري: <u>النور المبين في قصص الأنبياء و المرسلين</u>، بيروت، دار الأندلس، دون تاريخ.

الجدول رقم (2) يوضح أنماط من العقاب الإلهي لأقوام غابرة

نوع العقاب الذي حل بهم	موقع الحادثة	اسم القوم
(وقيل يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي وغيض الماء وقضي الأمـــر واستوت على الجودي) هود(44).	العراق	قوم نوح
(وأما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية* سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما) الحاقة(6-7).	الأحقاف	قوم هود
"فأما ثمود فاهلكوا بالطاغية" الحاقة(5)	الحجر	قوم صالح
"وأرادوا به كيدا فجعلناهم الاخسرين" الأنبياء(70)	أور	قوم إبراهيم
" فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليها حجـــارة مـــن ســـجيل منضود * مسومة عند ربك وما هي من الظالمين ببعيد" هود (82-83).	سدوم	قوم لوط
" واترك البحر رهوا إنهم جند مغرقون" الدخان (24).	مصر	قوم فرعون
"قال فإنها محرمة عليهم أربعون سنة يتيهون في الأرض" المائدة (26).	سيناء	قوم موسى
" فكذبوه فأخذهم عـــذاب يـــوم الظلـــة انـــه كـــان عـــذاب يـــوم عظـــيم" الشعراء(189).	مدين	قوم شعيب
" فاعرضوا فأرسلنا علهم سيل العرم وبدلناهم بجنتين ذواتى أكل خمط وأثل وشيء من سدر قليل" سبأ(16).	اليمن	قوم سبأ
" فلو لا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعناهم إلى حين" يونس(98)	نينوي	قوم يونس
"...كل كذب الرسل فحق وعيد" ق (14)	قرب مدين	أصحاب الرس
"...كل كذب الرسل فحق وعيد" ق (14)	اليمن	قوم تبع
" إن كانت إلا صيحة واحدة فإذا هم خامدون" يس(29).	أنطاكية	أصحاب القرية
"...أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت وكان أمر الله مفعولا" النساء (47).	الشام	أصحاب السبت
"ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل * الم يجعل كيدهم فـــي تـــضليل * وأرسل عليهم طيرا أبابيل * ترميهم بحجارة من سجيل * فجعلهم كعصف مأكول"الفيل.	مكة	أصحاب الفيل

المصدر: سامي بن عبد الله بن احمد المغلوث، ص: 28

أ-التعليق

يستخلص من هذا الجدول – الذي يترجم لنا الوضعية العقدية والاجتماعية للمجتمعات الإنسانية الغابرة- جملة الخصائص التي تمثل حسب اعتقادنا نواميس إلهية تحكم صيرورة الحياة الاجتماعية، وعموما نسجل أهمها فيما يأتي:

أولا- مظاهر التحدي: والجدل القائم بين الحق والباطل، الخير والشر، الصلاح والفساد، الرشاد والضلال. "وهذه الصفات يتمثلها قطبان أساسيان هما: **حزب الله تعالى** من خلال أوليائه من الأنبياء والرسل والصالحين وتابعيهم. والطرف النقيض: **حزب الطاغوت**، والطواغيت كثيرون رؤوسهم خمسة: إبليس لعنة الله عليه، ومن عُبد وهو راض، ومن دعا الناس إلى عبادة نفسه، ومن ادعى شيئا من علم الغيب، ومن حكم بغير ما أنزل الله تعالى- وجنوده وأولياؤه من الإنس والجن الضّالين عن جادة الطريق.

ثانيا- تجليات مفهومي الصراع والتدافع: كطرفين متناقضين: فحيثما وجد الضلال والعصيان والكفر، وجد بالمقابل الإيمان والهدى والتوحيد. وحيثما وجد أهل الإيمان والطاعة وجد بالمقابل التدافع، الذي يحول دون طلاقة انتشار الكفر والفساد والطغيان.

ثالثا- داخل مجتمع التوحيد: ينتج الصراع عن شعور قليلي الحظ من الإيمان بالغيرة والحسد إزاء الآخرين الأكثر إيمانا ورشادا وعملا وجزاء. وحيث تكون الغيرة الإنسية تغذيها الوسوسة الشيطانية، لتصبح حسدا دافعا لمحاولات إلحاق الأذى بالآخرين والإضرار بهم، فيتصاعد مقدار المحاولات تبعا لدرجة وحدة الغيرة التي غالبا ما تتحول إلى كراهية عمياء.

- **حالة قابيل إزاء أخيه هابيل.**
- **حالة إبليس إزاء أيوب- عليه السلام-.**
- **حالة بني يعقوب إزاء أخوهم يوسف.**
- **حالة إبليس إزاء ذي الكفل-عليه السلام-.**

رابعا- الإسراع بالإنابة والتوبة وإعلان الإيمان: من شأنه رفع البلاء، ورد القضاء والحيلولة دون وقوع رجز الله تعالى، وهذا يشمل العبد كما يشمل الجماعة:

- حـــالة يونـــس- عليه السلام-
- حـــالة قوم يونس- عليه السلام-

خامسا- منهج الله تعالى في الدعوة إليه: واحد يشمل جميع الأنبياء والرسل والدعاة إلـى منهجه من أوليائه، كما أن منهج إبليس وأولياؤه من أعداء الدين هو واحـــد أيـضا يشمل جميع الطواغيت عبر كل الأزمان.

سادسا- الصبر، التوكل، الاستعانة والدعاء: تلك خصائص يؤتيها أهـل الإخـلاص فـي الإيمان والعبادة دون سواهم، والاستجابة للأنبياء والرســل فوريـة، تحـدد مـسبقا طبيعتها وشكلها وكذا زمن وقوعها. مثلا: حالة نوح -عليه السلام-.

سابعا- الاستكبار، العناد، الإصرار والاستعجال: تلـك خـصائص يؤتيهـا أهـل الكفـر والعصيان لقاء تكذيبهم للحق. مثلا:حالة فرعـون -قولـه: آمنـت بـرب موسـى وهارون.

ثامنا- استشعار العداوة والبغضاء: وتصاعد ما تفرزه مـن مظـاهر الحقـد والكراهيـة المتجلية على المستوى الباطني "الملامح"، والظـاهري الخـارجي"الـسلوك" بـين الأقطاب المتصارعة: بين أولياء حزب الله تعالى، وأولياء حزب الشيطان.

*تاسعا- حسم الموقف النهائي:*لأعداء الدين بتدخل الطاقة الإلهية وتحقيق الهـلاك الـشامل لهم

عاشرا- في حلبة الصّراع الاجتماعي: يغيب الأثر المادي المباشر للمرأة غيـر أنّ أثرهـا غير المبّاشر بليغ الأهمّية على مستّويين: السلبي والايجابي. فهي إما أن تكون أهـم العوامل المفرزة للصّراع الاجتماعي -البسيط-كما في حالة قابيل. وإمّـا أن تكـون أحد أهم العوامل المكبحة للصّراع كما هو الوضع في حالة بلقيس ملكة سبأ. وهنـا تتجلّى نقاط القوة والضّعف لدى المرأة. فالجمال مثّارا للفتّنة، أمّا الخوف فهو مدعاة لضرورة تحكيم العقل والمنّطق السّليم قبل اتخاذ أي قرار يتعلّـق بمـصير الأفـراد (المشاورة).

حادي عشر- التغير الاجتماعي السريع وليد الصراع وما يقابله من تدافع: يؤدي إلـى التغير الاجتماعي السريع، ويتحكم في توجيه طبيعته إلى: تغيـر بنـاء فـي حالـة التدافع. أو تغير هدام في حالة الصراع.

ب- تحليل معطيات الجدول

بداية يتعين على الباحثة الإقرار بضرورة التنويه بمشكلة الذاتية التي تعاني منها العلوم الاجتماعية عموما وعلم الاجتماع خاصة، بوصفها ترتكز على معايير وقواعد منهجية نسبية/وصفية، تفتقر إلى اليقين والصدق الامبريقي، بسبب تعقد الظاهرة الإنسانية وغموض طبيعة وحدود التداخل فيما بين أبعادها، وإدراك منهجية الاعتماد المتبادل بين الأفراد ككيانات جزئية داخل النسق العام للمجتمع، وكذا الجماعات الاجتماعية والمجتمعات والتكتلات الدولية.

وربما يرجع هذا أساسا من جهة إلى تعدد مصادر المعرفة وما يكتنفها من غموض (الوحي، الواقع: المادي والإنساني)، ومن جهة أخرى إلى تفرد النظرة والمعالجة السوسيولوجية بالصبغة الوضعية – تحليلا وتفسيرا–، نظرة سوسيولوجية تتسم بالاختلاف والتباين الذي بلغ – لدى بعض الاتجاهات النظرية– إلى حد التناقض في كثير من الأحيان، والعجز عن صياغة تصور جامع متفق عليه، في التعامل مع بعض القضايا المجتمعية الجوهرية إلى حد الآن. وهذا ما يذهب إلى تأكيده عجز العلوم الاجتماعية –رغم تطور وسائل وتقنيات البحث والدراسات الامبريقية– عن الاستقلال كلية عن التصورات الميتافيزيقية/الفلسفية. الأمر الذي يتضح بدوره وبوضوح حينما نتطرق إلى موضوع المداخل الفلسفية الخاصة بالعلوم الاجتماعية المعاصرة، وتبيان أبعادها ومضامينها وكشف غاياتها من خلال أهدافها المباشرة والضمنية في جميع الميادين (فلسفة التربية، فلسفة الاقتصاد...الخ).

أولا- الخصائص النفسية للأفراد والمجتمع:

تجليات الخصائص النفسية للمجتمع بداية من الأفراد كوحدات جزئية – معقدة التركيب في أبعادها، متداخلة التأثير في مظاهرها، مستقلة في ذاتها، تابعة في قراراتها – إلى المجتمعات البشرية ككيانات كبرى في إطار علاقاتها التكتلية– القائمة على عمليات تدعيم البناء الاجتماعي: كالتعاون والتضامن والتآزر والتكافل الاجتماعي – هذه الخصائص تتبلور عموما وتتمركز حول نواة رئيسة هي إما روح التواضع والانكسار والذل، الناجمة عن إحساس المرء بالضعف والوهن والإقرار بالنقص والاعتراف بالقصور إزاء عظمة الموجد. أو هي روح التعالي والكبر والغرور والعجب، الناجمة عن رفض

الاعتراف بالانكسار والمهانة والقصور والضعف. حيث تغذيها الأنانية والرياء وتدفعها الغيرة المرضية والكراهية والغل والحقد والحسد، حبا للتفوق، واستئثارا بالمكانة الاجتماعية الرفيعة، موضع اهتمام واحترام وتقدير وحب الآخرين. يقول في هذا الصدد (احمد جهان الفورتيه):"الرياء مشتق من الرؤية، وهو طلب المنزلة في قلوب الناس بإيرائهم خصال الخير. وهو البحث عن الشهرة بأي وسيلة من الوسائل المتعددة في مجالات الحياة..لكي يرضي غريزة حب الظهور في نفسه، وهذه الغريزة إن جمحت أدت بصاحبها إلى العجب والكبر والمباهاة الممقوتة، ثم كانت العاقبة دمارا وهلاكا، ومرضا لا يرجى منه شفاء" (35، ص:125).

وهنا تشكل كل من الأنانية والغيرة والكراهية والغل والحقد والحسد، صفات وخصائص نفسية تطبع الشخصية ذات المنشأ الخبيث، سواء كانت فردية أو مجتمعية. وبالمقابل تشكل صفات التواضع والإيثار والإحسان، صفات وخصائص نفسية تطبع الشخصية ذات المنشأ الطيب. ويتجلى هذا الأمر بوضوح من خلال ما ورد في الحديث الشريف الذي تناول الأصل الفيزيقي للإنسان – أنواع التراب:الأحمر والأبيض والأسود- بربطه بطبيعة الحالة النفسية له- الطيبة/ الخبث- الخشونة(الحدة)/الليونة(الحلم)- تبعا لذلك، وهما طرفان نقيضان داخل أي مجال اجتماعي، ثقافي، اقتصادي، سياسي،أيديولوجي تفاعلي، أحدهما يطرح كموضوع لغيرة الآخر ومثارا لحسده. ففي الحديث عن النبي- ص- انه قال:« إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض، فجاء بنو آدم على قدر الأرضين جاء منهم الأحمر والأبيض والأسود وبين ذلك، والسهل والحزن والخبيث والطيب » رواه أبو داوود.

مواصفات الشخصية-أي الأولى- هذه، و التي فطر عليها الإنسان، تخلق لديه الاستعداد الذي يجبره على أن يتخطى حدود الركون إلى الاستقرار، ويدخل حلبة الصراع الاجتماعي ليكون طرفا أوليا فاعلا رئيسيا فيه.غير أن هذه الخصائص ليست عامة تنطبق على جميع الأفراد ذوي النفوس الخبيثة، بل نجدها متفاوتة من حيث درجتها وقابليتها للتطويع والتعديل، وهذا بحسب الظروف- المادية والاجتماعية والثقافية والحضارية- الخاصة بمحيط نشأتها.

وينبغي التنويه بهذا الصدد، إلى أهمية ودور الشخصية المرضية – المختلة في جهازها النفسي، المضطربة في سلوكها اليومي- في تزكية ونماء هذا النوع من الصراع

الاجتماعين الذي يتخطى كل ما هو موضوعي ومقبول إلى كل ما هو ذاتي ومرفوض من الناحيتين: المنطق والعرف الاجتماعي. لقد اتضحت هذه المسألة في الصراع الحاصل بين فرعون وأتباعه، وموسى وأتباعه، حيث تبين غياب المنطق وذهاب البصيرة لدى فرعون وأتباعه -كطرف يعكس الشخصية المريضة- حينما رفض البراهين والأدلة المحسوسة المقدمة من طرف موسى- عليه السلام- بحضور السحرة بعد انهزامهم وإعلانهم التسليم والإيمان بما جاء به موسى. كما حدث في آخر لحظات عمره إذ رفض التصريح علانية بالإيمان -استكبارا- واكتفى بقوله: "آمنت برب موسى وهارون"ولم يقل"ربي".

فحسب علماء النفس، فإن الحقد والكراهية غير المبررة شرعيا، والقلق، والعدوان، والغيرة المرضية، وفقدان القدرة على التكيف الاجتماعي، كلها مظاهر تعكس أولا: صراعا داخليا لدى الشخص، وتأزما عميقا قد يفضي بصاحبه إلى العديد من الحالات المرضية كالشخصية الاكتئابية، والنيوراشينيا، والعصاب والبارانويا (36، ص ص:35-76).

ثانيا :أسباب كافية لنشوء الصراع الاجتماعي بين الأفراد.

الأمر الذي يطرح قضية جوهرية، بالغة الأهمية في حياة المجتمع الإنساني عموما هي أهمية التوازن والصحة النفسية لدى الأفراد، لضمان السير الطبيعي المرغوب فيه من قبل المجتمع ككل وهو الاستقرار المنشود. غير أن هذا التوازن لا يمكن أن يتأتى إلا في ضوء سيادة منهج قويم يفترض تبنيه يعمل على خلق وتقرير شكل وطبيعة التوازن الضروري لحفظ الحياة الكريمة للجميع -سواء على مستوى الأشخاص أو الجماعات- يتسم بالحكمة الصائبة والتنسيق الدقيق بين معطيات الواقع الطبيعي والبشري..وهذا بناء على الإدراك الواعي لحاجاتها المتعددة ومتطلباتها الآنية والبعدية المتباينة.

من خلال استقراء القصص القرآني تبين بوضوح – وحسب ما تقدم تناوله- نمطان من الشخصية الإنسانية: الشخصية السوية القادرة على التفاعل الايجابي المثمر والتعامل تبعا لذلك مع معطيات الواقع (الأمانة) بحكمة وروية، عن طريق كبح جماح اندفاع الشهوات والأهواء، والتحكم في النفس بضبطها ووضعها ضمن قوالب أخلاقية محددة لا ينبغي تعديها. وهي شخصية اجتماعية محبة للخير، مطية للاستقرار بدعمها لعمليات البناء الاجتماعي كالتعاون والتآزر التكافل والتضامن..الخ.

على العكس من ذلك تبرز شخصية هدامة مريضة ومهتزة تفتقر إلى القدرة الكافية لضبط النفس والتحكم في الرغبات والأهواء، التي يعد من أهمها حب الذات والتمركز من

حولها، وحب التفرد بالسلطة قصد الاستئثار بالأهداف والمصالح المادية والنفسية، خاصة والتردد في المشاركة الفعلية في أعمال الخير...الخ من الصفات الموضحة في الجدول أعلاه.

5/ الصراع الاجتماعي والمجتمع الإسلامي

بعد معالجة طبيعة الصراع، أقطابه، أنواعه، أشكاله ونتائجه في ضوء الوحي الإلهيارتأينا التنويه بأخر الرسالات السماوية وخاتم الأنبياء أجمعين وهذا لجملة من الأسباب نضمّن أهمها فيما يأتي:

ا- طبيعة الرسالة وشخصية الرسول:

يرسم الإسلام صورة للنظام المجتمعي بشكله الدقيق الذي يحقق التكافل والتعاون والتآزر والاعتماد المتبادل بين العناصر البنائية له، وهو في ذلك يسعى لتناول كل الأبعاد الحياتية للظاهرة الاجتماعية داخل المجتمع: الروحية منها والنفسية والعقلية والمادية، تناولا يجيز الإشباع المتوازن، ويسمح بتحصيل الاستقرار والتجاوب والمتطلبات الآنية التي تقتضيها عمليتا التفاعل والتقدم.

فهو:

- **نظرية شاملة** : متكاملة الأبعاد المشكلة للفرد والمجتمع على حد سواء.
- **نظرية عامة:** عالمية تتجاوز كل الخصوصيات النوعية للمجتمعات الإنسانية على اختلاف ألوانها وأجناسها ولغاتها وثقافاتها.
- **نظرية مرنة** : صالحة لكل زمان ومكان تتجاوب وكل مستجدات العصر ما لم يتجاوز نطاق الفطرة السليمة للإنسان.

بهذا الشأن عدد (عبد الله محمد إبراهيم) في مؤلفه "تنظيمات المناهج وتخطيطها وتطويرها" خصائص المنهج الإسلامي في الحياة الاجتماعية فيما يلي: الربانية، الشمول، التوازن، الايجابية، الواقعية والعالمية. (37، ص ص: 303-310).

وكما أخص الله تعالى رسالة الإسلام دون سواها من الرسالات بهذه المميزات، كذلك أخص شخصية محمد – ص- بميزات دون سواه من الرسل احتواها مفهوم واحد وهو مفهوم القدوة الحسنة. فقد عاش عليه الصلاة والسلام حياة مليئة بالممارسات الشاملة،

قدوة رائعة لكل إنسان. فقد مارس القيادة الرائدة الناصحة الراعية لأمته، رئيس دولة وقائدا عسكريا في الميدان، ورئيس مجلس الشورى ومجتهدا مقاتلا في سبيل الله كما مارس دور الزوج الصالح، والأب الحاني، والأخ الوفي، والمربي الفاضل، والتلميذ المؤدب بين يدي الوحي، وبهذا فقد اجتمعت في شخصيته عليه الصلاة والسلام كل ميزات الأنبياء والمرسلين في أوضح صورها " (38، ص27).

وباتصاف الإسلام بهذه الخصائص:" الداعية، الشمولية، التكاملية والمرونة" اقتضت الضرورة أن تتصف شخصية نبي الإسلام بخصائص القدوة، وحاصل تفاعل هذه الخصائص يعطينا مفهوما واضحا عن حقيقة الحياة البشرية. انطلاقا من مفهوم الصراع الاجتماعي والمجتمع الإسلامي الأول.

يصور لنا سهيل حسين الفتلاوي شخصية النبي محمد -ص- ضمن قالبين أساسيين من الصفات احدهما يتمحور حول المظهر الخارجي والآخر حول الجوهر.

المظهر الخارجي: ضروري لما له من تأثير كبير على نفوس الآخرين، وهو يبدأ باسم الدبلوماسي وحسن صورته وحسن مظهره. ومن الثابت أن النبي محمد -ص- جميل الاسم وحسن الصورة وأنيق المظهر، كما أن من الأمور المؤثرة في جوهر الشخصية، فصاحة اللسان، والنسب العريق والأخلاق العالية. وفيما يلي بعضا مما ورد في شخصه من مواصفات:

" كانت لدبلوماسية النبي محمد -ص- الدور الكبير في نشر الدين الإسلامي، والوقوف أمام الصعاب بحكمة دبلوماسية بارعة. تجاوزت المعضلات القائمة كلها، والسير بأحكام الشرع الإسلامي بسرعة فائقة، والجمع بين الأضداد المتصارعة التي أثقلتها القرون السابقة، فمن عصبية قبلية متقاتلة، وضغائن راسخة، إلى الألفة والمحبة ونكران الذات والعمل الجماعي الموحد، ونشر العدل في ربوع العالم اجمع" (39، ص: 8).

يقول (يوسف بن إسماعيل النبهاني):" فقد وصف بأنه مشروع **الفصاحة** ومعدن **البلاغة**، رئيس الفصحاء وإمام البلغاء، وكان أفصح العرب لسانا وأعذبهم منطقا وأسداهم لفظا وأبينهم لهجة وأقومهم حجة واعرفهم بمعرفة الخطاب" (40، ص: 88).

يقول (محمد لطفي جمعة):" وقد عرف النبي محمد -ص- **بالحلم** عند المقدرة، و**الصبر** على احتمال **المكاره**، وما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن آثما، فان

كان آثما كان أبعد الناس منه، وما انتقم لنفسه إلا أن تنتهك حرمة الله فينتقم..وقد يكره المتكلم ولا يكره الكلام إذا كان حقا، وقد يحب المتكلم ويكره الكلام إذا كان باطلا..وكان يغضب ولكنه لا يحقد، ويحزن ولا يستسلم للحزن" (41، ص:96).

الجدول رقم (3) يوضح مواصفات شخصية الرسول_ص_

الشخصية المحمدية					
الجوهـر			المظهر الخارجي		
الأخلاق	النسب	الفصاحة اللغوية	الملبس	الصورة	الاسم واللقب
الحلم ، الصبر /الجود /الكرم السخاء /النجدة/ /الشجاعة/الحياء/الإغضاء/حسن المعاشرة/الشفقة/الرحمة/الرأفة/صلة الرحم/الوفاء/الأمانة/العفة/ الزهد/العدل/الصدق/الأدب...	صفوة الصفوات والعرق الأصول" بني هاشم=قريش= ذرية إسماعيل"	فصيح اللسان في لغة قومه ولغات الأغراب.	حسن المظهر النظافة التطيب تصفيف الشعر وصبغه بالحناء الاكتحال التنوع في اللباس: المخطط اليمني والمزركش الشامي والصوف والكتان العمامة الألوان المفضلة: الأبيض	صبيح الوجه كريم أزهر اللون حسن الصوت ربعة من القوام اسود العينين أهدب الاشفار جليل المشاش عظيم رؤوس المفاصل والكتد دقيق المسربة اجرد غليظ الكتفين والقدمين رشيق الجسم	أحمد محمد الصادق الأمين أبو القاسم الرسول...

المصدر : إعداد شخصي.

الجدول رقم (4): يوضح طبيعة الصراع الاجتماعي في ضوء

المجتمع الإسلامي الأول(الرسالة المحمدية):

مظاهر التدافع ونتائجه	وسائل التدافع	وسائل الصراع	نوع الصراع		الأقطاب المتصارعة		مراحل الدعوة
			مادي	عقيدي	أهل الشرك	أهل الإيمان	
الرهبة والخوف والرعب في نفوس الأعداء" أبي جهل"	التوكل الصبر/ الحلم /الدعاء	الحرب النفسية: الشتم والقذف: كاهن، ساحر، شاعر، مجنون، أساطير الأولين		×	سادة قريش وأتباعهم	محمد وأصحابه	المرحلة الأولى "السّرية"
فشل محاولات قتل الرسول (ص)	التوكل الصبر	إعلان الحرب الإعلامية " حجاج مكة"		×			المرحلة الثانية "الجهرية" أهل مكة
فشل المشركين في صد الدعوة وكبح جماح انتشارها	الصبر الدعاء	الاحتواء: اعتماد أسلوب المفاوضات المباشرة للكف عن نشر الدعوة		×			المرحلة الثانية " الجهرية" أهل الطائف والمدينة
انهزام المشركين في أغلب الغزوات " عدا أحد" وانتشار الإسلام	الحلم	اعتماد أسلوب التعذيب والإيلام والاضطهاد" العنف المادي" ثم الحرب	×	×			مرحلة الهجرة والانتشار

<u>المصدر: إعداد شخصي</u>

أ- التعليق على الجدول:

يستقرأ من هذا الجدول، ما تم استخلاصه من خصائص في الجدول السابق، غير أنه تفرد بخاصية مهمة تتمثل في طبيعة التدافع، حيث تحول الانتصار إلى جهاد بسيوف المؤمنين المخلصين بدلا من المهلكات الربانية، التي عادة ما تحسم الموقف النهائي لأقوام

الرسل والأنبياء الكافرين منهم والمستكبرين والمنافقين. حيث تتدرج مستويات الصراع الاجتماعي تبعا لتنوع أشكال الجهاد، وتعدد مظاهرها جهاد باللسان، باليد أو بالقلب.

ولقد اقتضت إرادة الله وحكمته، أن يتضمن الطرف المعادي للطرف *«الإيمان»* نوعين من الشخصية احدهما ظاهر خطره وواضحة: عداوته *«الكافر»*، الآخر خفي جوهره، وصعب إدراك معالم وحدود ضرره: *«المنافق»*. "والله جلت قدرته لو أراد لكشف لرسوله عن أشخاصهم بعلامات تميزهم. غير أن المشيئة الإلهية اقتضت أن يظل هؤلاء المرضى يمارسون خبثهم – وهم مدنسون بين صفوف المسلمين–

- **لتسير أولا:** قاعدة الاختبار، فتؤتي ثمارها في تنقية عناصر الإيمان من شوائب الزيغ والفساد.
- **لتتم ثانيا:** عملية الصقل والتهذيب لنفوس المسلمين، من خلال المحك العملي والدروس التطبيقية التي تفرز بنتائجها الخبيث من الطيب، وتميز بمقدماتها الغث من السمين، ليزداد المؤمن إيمانا والمنافق نفاقا" (42، ص:8).

ويؤكد (احمد جهان الفورتيه) (43، ص:10) الغرض من ذلك:

- **أولا:** إبراز حقيقة التدافع التي لا غنى عنها إذ لولاها لفسدت الأرض.
- **ثانيا:** اكتمال دائرة التدافع بحيث تشتمل المستويين: الداخلي والخارجي والسري والعلني.

الداعي للنفاق كما يرى عبد الكريم غلاب"إنما هو خوف الشخص من صراع قوتين. وقد يظهر دون أن يكون هناك خوف من هذا الصراع، وإنما هي طبيعة التختل واللاوضوح تطفو على سطح نفس الإنسانية كلما واجه المنافق شخصا أو عملا، ولو لم تكن في المواجهة مسؤولية الرأي أو الانتماء أو الاختيار" (44 ص:29). ومن أمثلة المنافقين في عهد النبوة نذكر: عبد الله بن أبي بن سلول، فحينما عجز عن مواجهة الإسلام، وإعلان الحرب على معتنقيه بصراحة، اتخذ من النفاق سياسة ملتوية لبلوغ مبتغاه، ومن الأتباع وسيلة وأدوات متحركة لتجسيد أهداف هذا المبتغى. ومن ذلك مثلا نجد حادثة الإفك.

ويضيف المؤلف (45، ص ص: 131–132) أسباب تناولها القرآن تعيين المؤمنين في إحرازهم للنصر، عند تنفيذ أي عملية صراعية مباشرة وهي تشمل ما يأتي:

- **الثبات:** عند الالتحام بالعدو.
- **الاتجاه:** إلى الله تعالى وذلك بالذكر الذي لا ينقطع.
- **الطاعـة:** لله وللرسول وهي الحجر الأساس في فتح باب النـصر، فالنـصر معقـود بالانقياد التام لمن يمنحه، والاستسلام للقيادة التي تمتلك التوجيه والتخطيط.
- **الابتعاد:** عما يقودهم إلى النزاع والشقاق، لان الخلاف إذا ما دب في الصفوف انفرط عقد الجماعة، وتلاشت قوتها وذهبت ريحها.
- **الصبر:** وهو الصفة التي لا غنى عنها، فبدون الصبر لا يتحقق أي فوز في أي ميدان من ميادين الحياة ولاسيما في ميدان القتال.
- **إيقاظ النفس:** المؤمنة والتنبيه إلى ضرورة الانكفاء إلى داخلها.لتستل سخائم مرضـها من الكبر والاستعلاء وتنظف ساحتها من الرياء والبطر.

بهذه الشروط فقط يمكن للطرف المؤمن إحراز النصر في أي معركة حاسمة، سواء كانت دموية أو حتى باردة.

6/ الحرب..والحركة الجهادية في الإسلام

انطلق الإسلام في تصويره للمنهج الحياتي للمسيرة التاريخية/الوجودية للمجتمـع، بما يتماشى ويتفق عليه والخصائص الفطرية المركوزة في الطبيعة البشرية، على جميـع المستويات (الفردية والجماعية) والأبعاد (المادية والروحية).

وفي تناوله لمسألة الجهاد كظاهرة إنسانية تبنى العديد من المواقف المتعلقة عمومـا بجوهر هذه الطبيعة البشرية، وثيقة الصلة بالصيرورة الإنسانية عبر أحقاب التاريخ الغابر والحاضر، هذه المواقف تدرج ضمن ما يلي:

أ- **المفهوم:** فرق بين الحرب كظاهرة اجتماعية مرغوب فيها "عنف مـنظم" باعتبارهـا وسيلة لتحقيق أهداف مجتمعية سواء كانت مشروعة أو غير مشروعة. وبـين الجهـاد كظاهرة: حرب مرغوب فيها، الهدف العام منها هو الدفاع عن النفس واسترداد الحقوق المشروعة. "فقد نزل الإسلام وهو يدعو في مجال التنشئة الاجتماعية الإسـلامية إلـى تغيير لا في الناحية العقائدية فحسب، وإنما في طبيعة التعامل بين المسلمين فيما بيـنهم وبين غيرهم، ولهذا نادى بكبح جماح النفس عن الوقوع في حب التـسلط، أو انتـزاع الحقوق من الضعفاء أو بسلبها، والقضاء على نزعة الفوضى التي كانت مدعاة للحرب،

والدعوة لإنهاء العصبية القبلية التي أثارت الشقاق والحروب بين العرب، وحرم تحريما قاطعا قتل النفس البريئة، ولم يحل دما إلا في ثلاث توجب كل واحدة القتل جزاء وفاقا، قال عليه السلام « لا يحل دم أمريء إلا بثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة » (46، ص: 202).

"مفهوم الجهاد...يتسع لبذل الجهد في مقاومة كل شر وعدوان، بدءا من شرور النفس وانتهاء بدفع العدوان، وطلب تحقيق العدل والإحسان على الأرض وعلى الناس. والجهاد ليس حربا يشنها المسلمون على غيرهم بدافع السيطرة ومد السلطان وإذلال الآخرين واكتساب المغانم. إن الجهاد في الإسلام له مفهوم ينفي العدوان، وينكر التوسع والسيطرة والاستعلاء على الناس بالقوة، وهو لا يبيح للمسلم أن يعرض نفسه للهلاك أو يقصد إهلاك غيره إلا وفق قيود الشرع، التي تحدد أسبابا يكون فيها الجهاد ويكون فيها القتال مشروعا. فالإسلام لا يعرف الحرب التي يكون الباعث عليها مجرد العدوان وطلب المغنم، والتي يحتكم فيها إلى القوة وحدها، وإنما يعرف القتال دفاعا عن النفس وعن الدين وعن جماعة المسلمين، إذا حيل بينهم وبين عبادة الله وحده والدعوة إليه" (47).

ب- **الأنماط:** تناول الإسلام مسألة تنميط الجهاد تبعا كما سبق الذكر لطبيعة أسباب ودوافع الصراع، وطالما أن هذه الأسباب والدوافع تصنف ضمن زمرتين: داخلية/فردية ذات طبيعة نفسية وهي الشهوات والأهواء التي نميز بها أساسا النفس الأمارة بالسوء. وخارجية/ اجتماعية: نتيجة لتعارض الأهداف والمصالح. فإنه من الطبيعي أن يصنف الجهاد إلى جهاد الذات، وجهاد الآخر. "وانطلاقا من هذا المفهوم، فإن من الجهاد جهادا بالنفس وللنفس، إلا في معركة قتالية هدفها رد العدوان، أو الدفاع عن الدعوة وحرية التدين ابتغاء السلام والاطمئنان وتركيز الحياة على موازين العدل والمساواة، أما جهاد النفس فهدفه عدم الخضوع لها أو الانصياع لنزواتها، فالنفس التي انحرفت وغلبتها الرذيلة وجرفها الهوى لا تستطيع مواجهة العدو أو مصارعة المعتدين" (48، ص: 204).

ج- **الهدف:** "..تغير مفهوم الجهاد الإسلامي من المطامع الذاتية إلى المثل العليا السامية، وتحول المفهوم من غاية الوصول إلى غرض الدنيا إلى توطيد ركائز الدين، وإعلاء كلمة الله وتدعيم أسس العقيدة وترسيخ الإيمان بالمبدأ الإسلامي" (49، ص: 202).

" أن ظاهرة الحرب في الإسلام شرعت لدرء عدوان، ورد على انتهاك حرمات الله وفتنة الناس فيما يدينون، وقررت الآيات كف المؤمنين عن القتال بنهاية العدوان عليهم أن زوال السبب بزوال المسبب له، كما قررت الحرية الدينية خالصة لوجه الله، غير متأثرة بأي ضغط أو إكراه". وهنا يبدو الفرق واضحا في مجال التحليل السوسيولوجي بين الحرب بمعناها العام والجهاد الإسلامي بمعناه الخاص. وهو فرق بين الهجوم والدفاع، بين السطو والتدافع، بين هدف التوسع وهدف الأمان. بين الحرب كأداة للتخريب وإفساد، والجهاد لحرية العقيدة وتحقيق العدل والمساواة {وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين} (البقرة:90)" (50، ص:207). وبهذا يرتقي هدف الإسلام من خلال حركية عملية الجهاد إلى مستوى عال من السمو، نحو إقامة مجتمع مسلم خير تسوده العدالة والمساواة، بعدم جعلها "وسيلة للكسب أو المغنم أو التوسع أو بسط النفوذ أو امتلاك الأرض، وكان منهجه في ذلك أنه:{لا إكراه في الدين}"(51، ص:138).

د- **الوسائل والأساليب:** كما هو معروف أن وسائل الحرب متعددة ومتطورة، بحسب تطور المجتمعات عبر الأحقاب الزمنية، إلا أنه وبرغم ذلك لا تخرج عن نطاق الوسائل والأساليب المتجذرة منذ آماد بعيدة جدا. فهي تصنف إلى نمطين، يتعين من خلالهما تحديد طبيعة الصراع ومستواه، وكذا طبيعة أسبابه وقدرته على التغيير وهما:

أولا- **الحرب الباردة:** وهي ذات طابع نفسي وتعرف بالحرب النفسية، تستخدم فيها أساليب الترهيب والزجر، عن طريق وسائل الإعلام عموما. وتعد الحرب النفسية من " أحدث أسلحة الحرب، توجه ضد الفكر والعقيدة والشجاعة والثقة وضد الرغبة في القتال. وتستخدم في الدفاع، كما تستخدم في الهجوم. ذلك لأنها تحاول أن تبني قوى الشعب والجنود المعنوية، بينما تحطم في آن واحد قوى العدو المعنوية. ولقد استخدم الرسول القائد الحرب النفسية في معظم معاركه وغزواته حتى قال: "نصرت بالرعب" (52، ص:97).

يقول القائد الحربي المعاصر (كلاوز فيتر) في كتابه "الحرب": "إن القيم المعنوية من أهم العناصر في الحرب، فهي الروح التي تطبع الحرب بطابعها، وهي التي تفرض نفسها مسبقا على الإرادة التي تحرك، وتوجه كتلة القوات المسلحة ملتحمة معها بشكل ما باعتبار أن الإرادة نفسها قيمة معنوية" (53، ص:99).

ثانيا-الحرب الساخنة: وهي تلك التي يعتمد فيها السلاح المباشر قصد الإبادة الكلية والإيلام الجسدي وسواء كان الهدف منها هو إلحاق الأذى بممتلكات الآخرين وتحصيل ثرواتهم، أو استرجاع الحقوق المشروعة فإنها تعنى بتركيز على كسر شوكة العدو مهما كانت طبيعته. ويشكل الإعداد المادي وسيلة أساسية لإنجاز الحرب، وتحقيق أهدافها. والإعداد المادي يقوم على تنشئة خاصة لها أبعاد نفسية وبيولوجية وعقائدية.

"إن إعداد الجيوش للقيام بالمهام الخطيرة الملقاة على عاتقها أمر حيوي بالنسبة لكل دولة أيا كانت تلك الدولة، لأنه يحتاج إلى الاهتمام بالنواحي المختلفة المكونة لكل فرد من الجنود، ولأن الإهمال في أي جانب منها يؤدي إلى خلل في أكبر ركن تعتمد عليه الدولة في حماية مبادئها ومقدساتها...وإعداد الجيوش يحتاج إلى العناية الفائقة بكل معنويات الجيش، كما يحتاج إلى العناية بتقوية أجسام الجنود وعقولهم، وهذا يقضي وضع برنامج تربوي للجيش الإسلامي، يعتني فيه بالجانب الروحي بقدر عنايته بالجانب الجسمي ويهتم فيه بالجانب الأخلاقي بقدر اهتمامه بالجانب العسكري.(54، ص: 119). "لقد طور الإسلام نظرية الحرب من الكم إلى الكيف؛ فبعد أن كانت القيادات تعتمد في معاركها على العدد...جاء الإسلام فجعل المعركة تعتمد على أساس الكيف... فأصبح يهتم اهتماما بالغا بشخص المقاتل وذاته..باليد القوية التي تحمل السلاح، والقلب المؤمن الذي يخفق من خلف السلاح، والعقل المفكر الذي يدير وسائل استخدام السلاح" (55، ص:138).

بهذا يكون الإسلام: قد أقام نظرية في المجال العسكري من الناحيتين النفسية والعقادية، إلى جانب التدريب الجيد، والأخذ بعين الاعتبار الظروف الزمكانية لحالة الجهاد بحسب أنماطه وتبعا لذلك حالة الحرب والطرف المحارب.

خلاصة الفصل

عرضنا في هذا الفصل -للأصول القرآنية للصراع الاجتماعي- المتضمن لمفهوم التدافع كما وقفنا أيضا على أسباب هذه العملية وشروطها ومظاهرها وآثارها وإمكانية تحققها في كل العصور. وبناء على هذه القراءة تم تحديد أطراف الصراع الاجتماعي وأنماطه ودوافعه وبواعثه ونتائجه وعلاقته بالفرد والمجتمع، وكذا علاقته بسنن التغير وطبيعة اتجاهه. إذ شملت الدراسة مجالين واسعين هما:

أولا_المجال التاريخي: عرض بدوره إلى مسألتين هامتين:

الأولى: هي التأريخ لظاهرة الصراع/ التدافع الاجتماعي. وهذا من خلال استقرائها من القصص القرآني لحياة الأنبياء. حيث تم الوقوف على طبيعة الصراع وأنماطه ونوجزها فيما يلي:

أولا- صراع الحق مع الباطل: وهو صراع معنوي أساسه المذهب العقدي الروحي و/ أو الفكري ينهض على مائزة السعي للظفر بالتفوق والاستعلاء دون الطرف الآخر "النقيض".

ثانيا -صراع الرغبات والأهواء: وهو صراع مادي أساسه الغرائز، يحوم حول المصالح المادية بغض النظر عن أشكالها المختلفة "الصريحة أوالمستترة".

كما تم الوقوف أيضا -من خلال استقراء القصص القرآني للأنبياء وتبيان الوضعية العقدية والاجتماعية للمجتمعات الإنسانية الغابرة – على جملة الخصائص التي تمثل حسب اعتقادنا نواميس إلهية تحكم صيرورة الحياة الاجتماعية، وعموما نسجل أهمها فيما يلي:

- مظاهر التحدي في الأقوال والأفعال.
- تجليات مفهومي الصراع والتدافع في السلوك.
- داخل مجتمع التوحيد طرفين للصراع' المؤمن والكافر'.
- الإسراع بالإنابة والتوبة وإعلان الإيمان من قبل مؤيدي الدعوة.
- منهج الله تعالى في الدعوة إليه واحد.
- الصبر، التوكل، الاستعانة والدعاء. من قبل الأنبياء.

- الاستكبار، العناد، الإصرار والاستعجال. من قبل معارضي الدعوة الدينية
- استشعار العداوة و البغضاء من قبل معارضي الدعوة الدينية.
- حسم الموقف النهائي:لأعداء الدين بتدخل الطاقة الإلهية وتحقيق الهلاك الشامل لهم.
- التغير الاجتماعي السريع وليد الصراع وما يقابله من تدافع: يؤدي إلى التغير الاجتماعي السريع، ويتحكم في توجيه طبيعته إلى: تغير بناء في حالة التدافع. أو تغير هدام في حالة الصراع.

التغير الاجتماعي السريع وليد الصراع وما يقابله من تدافع:

يؤدي إلى التغير الاجتماعي السريع، ويتحكم في توجيه طبيعته إلى: تغير بناء في حالة التدافع. أو تغير هدام في حالة الصراع.

أما المسألة الثانية فقد جاءت تأكيدا لأهمية الصراع ودوره في الحياة البشرية. وإبراز أسسه النظرية: -طبيعتها وأبعادها- مع توجيه الظاهرة من خلال تحديد أهداف العملية (الصراع /التدافع) وشروط تحققها ووسائلها وأثارها، إلى جانب ربط كل هذا بالغاية النهائية للخلق. وبهذا الشأن تم الوقوف على شكل المعالجة القرآنية لهذا التوجيه البناء، الهادف إلى تحقيق التكامل الاجتماعي والتغير نحو الارتقاء الإنساني. فتضمنت المعالجة بدورها مستويين اجتماعيين أساسيين هما:

- **المجتمع- كوحدة اجتماعية كبرى-**: تم فيها توضيح مسألة التغير الاجتماعي بشكله البناء (التقدم) مع تحديد شروطه وآلياته وهنا سجلنا ما يلي: إبراز أهمية وحدة النسق القيمي العام المؤسس على المبادىء الإنسانية المثالية (الإلهية)السامية. التي توصف بالتنظيم الدقيق للعلاقات والروابط الاجتماعية. من خلال صياغة قاعدة حكيمة في الضبط الاجتماعي، مكن أهم خصائصها مرونة التكيف والاعتماد المتبادل فيما بين كل أبنية المجتمع وأنظمته على مر العصور، مع العمل على تدعيم العمليات الاجتماعية المدعمة للبناء الاجتماعي كالتعاون والتضامن والتآزر والتكافل الاجتماعي...الخ.
- **الأسرة -كوحدة اجتماعية صغرى-**: الحديث عن جماعة الأسرة يعني بالضرورة تناول توزيع الأدوار بشكل متكامل بين كل من الرجل والمرأة. وإذا كان للرجل في المجتمع الإسلامي أدواره ومهامه العديدة التي تجعل أهميتها توجه صوب خارج

المنزل، فان للمرأة ادوار عديدة أيضا تجعل أهميتها توجه بالضرورة صوب داخل المنزل. وهذا حتى يتحقق التكامل وتكون ثمرته تحقيق الأهداف المثالية -المسطرة من قبل الإرادة الإلهية- على مستوى الوحدات الكبرى والصغرى معا. ولهذا السبب ورد التركيز على المرأة والنظام الأسري، بتبيان وتحديد الشروط والعوامل التي يتسنى في ظلها تجسيد الأهداف المجتمعية والآليات التي تدعم استمرارها، وعلاقة كل هذا بمسألة التغير الاجتماعي والتحكم في اتجاهه. وكما ينبغي التأكيد على انه في ظل غياب هذه الشروط والعوامل والشروط يترتب عنه بالضرورة الاضطراب والتوتر وهو مؤشر هام للتفكك الأسري والاجتماعي.

ثانيا- المجال الواقعي: يمثل ميدانا تاريخيا للإسقاطات النظرية -السابقة- عرض إلى توضيح ظاهرة الصراع و/أو التدافع الاجتماعي بين الأقطاب المتناقضة في ظل المجتمع الإسلامي الأول مع استقراء سننه (عوامله، آلياته وأبعاده)، إلى جانب شروط نجاحه أو فشله ومظاهره وكذا نتائجه.

ومن هنا نأتي في ختام هذا العرض إلى تأكيد القول بان المنظور الإسلامي عالج الصراع والتدافع الاجتماعي بوصفه ظاهرة محورية في تفسير المجتمع الإنساني، انطلاقا من ارتكازها على أسس روحية (الإيمان الديني) ومادية (الكفر الديني) لها أبعادها: النفسية (الغيرة، الحقد،..← العداء والعدوان) والمادية (الذاتية← المنافسة غير المشروعة..) وانعكاساتها الاجتماعية المرتبطة بمسألة التغير الاجتماعي والتحكم في اتجاهه (الإيمان الديني ← التقدم/ الكفر الديني←التخلف والانحطاط).

بهذا تكون النتيجة العامة المستخلصة من الفصل هي: « المنظور السوسيولوجي الإسلامي يؤكد على أن: الصراع الاجتماعي يقوم على أسس: روحية، مادية، لها أبعادها: النفسية، المادية والاجتماعية »

هوامش الفصل

1. محمد متولي الشعراوي: محمد متولي الشعراوي: **معجزة القـرآن**، الطبعـة الثانيـة، الكتاب الثالث، الجزائر، شركة شهاب، 1990.
2. صلاح الفوال: **التصوير القرآني للمجتمع، نظرية الإسلام الاجتماعية**، المجلد الثاني، القاهرة، دار الفكر العربي،1985.
3. محمد متولي الشعراوي: مرجع سابق.
4. سامي بن عبد الله بن احمد المغلوث: **أطلس تاريخ الأنبياء والرسل الرياض**، الطبعـة الثالثة، مكتبة العبيكات، 2001.
5. رشيد ليزول وإدريس مصلي: **الجن والسحر في المنظور الإسلامي**، الطبعة الأولـى، بيروت، دار الكتب العلمية، 2001.
6. نبيلة حسن محمد: **في تاريخ الحضارة الإسلامية**، القاهرة، دار المعرفـة الجامعيـة، دون تاريخ.
7. متولي الشعراوي:**قصص الأنبياء**، المجلد الأول، بيروت، دار الكتـب العلميـة، دون تاريخ.
8. محمد سعيد رمضان البوطي: **منهج الحضارة الإسلامية في القرآن**، الطبعة الثالثـة، دمشق، دار الفكر، 1998.
9. عماد الدين خليل: **حول تشكيل العقل المسلم**، الطبعـة الأولـى، الكويـت، الاتحـاد الإسلامي العالمي، 1983.
10. المرجع السابق، بتصرف.
11. حسن سلمان: **دراسات قرآنية حول الإنسان والمجتمع**، الطبعة الأولى، بيـروت، دار الفكر العربي، 2002.
12. حسن سلمان: مرجع سابق.
13. حسن سلمان: مرجع سابق.
14. سعيد حوى: **الإســلام**، الطبعة الرابعة، القاهرة، دار السلام، 2001.

15. عصام الدين عبد الرءوف الفقي: **معالم تاريخ وحضارة الإسلام**، القاهرة، دار الفكر العربي، 1998.

16. عبد الهادي احمد الجوهري: **دراسات في علم الاجتماع الإسلامي**، القاهرة، زهراء الشرق، دت.

17. عماد الدين خليل: **حول تشكيل العقل المسلم**، الطبعة الأولى، الكويت، الاتحاد الإسلامي العالمي، 1983.

18. عصام الدين عبد الرءوف الفقي: مرجع سابق.

19. المرجع السابق.

20. حسن إبراهيم حسن: **تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي**، الطبعة الرابعة عشرة، الجزء الأول: **الدول العربية في الشرق ومصر والغرب والأندلس**، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية،1996.

21. المرجع السابق.

22. عماد الدين خليل: **ملاحظات في تاريخ المجتمع الإسلامي**، مصر، مكتبة النور، دون تاريخ.

23. نبيل محمد توفيق السمالوطي: **المنهج الإسلامي في دراسة المجتمع، دراسة في علم الاجتماع الإسلامي**، الطبعة الثانية، جدة، دار الشروق،1985.

24. كمال إبراهيم موسى: **العلاقة الزوجية والصحة النفسية في الإسلام وعلم النفس**، الطبعة الثانية، مصر، دار النشر للجامعات، 1998.

25. عبد الفتاح تركي موسى: **التنشئة الاجتماعية، منظور إسلامي**، الإسكندرية، المكتب العلمي للنشر والتوزيع،1998.

26. إسماعيل راجي الفاروقي ولمياء الفاروقي: **أطلس الحضارة الإسلامية**، الطبعة الأولى، الرياض، مكتبة العكيبان،1998.

27. نبيلة حسن محمد: **في تاريخ الحضارة الإسلامية**، القاهرة، دار المعرفة الجامعية، دون تاريخ.

28. انظر: - محمد متولي الشعراوي:

- **معجزة القرآن**، الطبعة الثانية، الكتاب الثاني، الجزائر، دار شهاب، 1990.

- **معجزة القرآن**، الطبعة الثانية، الكتاب الثالث، الجزائر، دار شهاب، 1990.
- وأبي الفداء الحافظ بن كثير:
- **قصص الأنبياء**، بيروت، دار الكتب العلمية، دون تاريخ.
- **تفسير القرآن**، الجزء الأول، الجزائر، قصر الكتاب، 1990.
- السيد نعمة الله الجزائري:
- النور **المبين في قصص الأنبياء و المرسلين**، بيروت، دار الأندلس، دون تاريخ.

29. عفيف عبد الفتاح طبارة: **روح الدين الإسلامي، عرض وتحليل لأصول الإسلام وآدابه وأحكامه تحت ضوء العلم والفلسفة**، الطبعة التاسعة عشرة، بيروت، دار العلم للملايين، 1989.
30. المرجع السابق.
31. محمد متولي الشعراوي: مرجع سابق.
32. محمد عثمان نجاتي: **القرآن وعلم النفس**، الطبعة الخامسة، القاهرة، دار الشروق، 1993.
33. عفيف عبد الفتاح طبارة: مرجع سابق.
34. المرجع السابق.
35. أحمد حهان الفورتيه: مرجع سابق.
36. عبد الرحمان الوافي: **الوجيز في الأمراض العقلية والنفسية**، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1999.
37. عبد الله محمد إبراهيم:
38. راجح عبد الحميد الكردي: **شعاع من السيرة النبوية في العهد المكي**، الجزائر، دار الشهاب، 1985.
39. سهيل حسين الفتلاوي: **دبلوماسية النبي محمد – ص–، دراسة مقارنة بالقانون الدولي المعاصر**، الطبعة الأولى، بيروت، دار الفكر العربي، 2001.27.
40. المرجع السابق.
41. المرجع السابق.
42. أحمد حهان الفورتيه: مرجع سابق.

43. المرجع السابق.

44. المرجع السابق.

45. المرجع السابق.

-http : magazine.al-islam.com/readarticles.asp, 08/07/1999.

46. زكي محمد إسماعيل: **علم اجتماع إسلامي**، الإسكندرية، دار المطبوعات الجديدة، 1989.

47. عصام الدين عبد الرءوف الفقي: **معالم تاريخ و حضارة الإسلام**، القاهرة، دار الفكر العربي، 1998.

48. زكي محمد إسماعيل: مرجع سابق.

49. المرجع السابق.

50. المرجع السابق.

51. احمد نوفل: **الحرب النفسية من منظور إسلامي**، الجزائر، دار شهاب، 1987.

52. أحمد علي الملا: **أثر العلماء المسلمين في الحضارة الأوروبية**، الطبعة الثانية، دمشق، دار الفكر، 1981.

53. احمد نوفل : مرجع سابق.

54. المرجع السابق.

الفصل الرابع

الشخصية والصراع الاجتماعي

تمهيد:

الشخصية الإنسانية مفهوم معقد متداخل الأبعاد، شكل منذ القديم محورا رئيسا لاهتمامات الكثير من العلماء والمختصين. تحاول الدراسة الحالية الوقوف على ماهيتها، طبيعتها ومكوناتها. هذا إلى جانب تصنيفاتها باعتماد النظرة الشمولية، متعددة الرؤى التي حاولت فهمها وتفسيرها.

علاقتها بالصراع الاجتماعي تتضح بدقة في إمكانية تناول علاقة الفرد بالمجتمع، مركزه ودوره المتميز فيه. انطلاقا من فهم عوامل هذا الصراع فهما ينم عن عمق الإطلاع والتبحر في أعماق الإنسان، باعتباره صانعا أساسيا للثقافة، للتاريخ و للإنسانية بوصفه سلوكا حضاريا راقيا.

1/ ماهية الإنسان وعناصره البنائية:

يشير مفهوم الإنسان إلى ذلك المخلوق المتضمن لمجموعة من الآليات الحراكية بعضها مسئول عن الإبقاء على حياته ونسله، والبعض الأخر يرتقي به ويطفو على مستوى بقية المخلوقات الحية الأخرى ليهبه خاصية التفضيل والتكريم. وهي مؤهلات الإنسانية وفق ما تتطلبه عظمة الغاية التي من أجلها وجد هذا الكون وعموما يتكون الإنسان من أربعة مكونات أساسية تتمثل فيما يأتي:

أ- الجسم:

كما عرفه (مراد زعيمي) وهو عبارة عن:"وعاء مادي يحوي وشائج اللحم والدم والعظم تدخل في تركيبه مجموعة من الأجهزة الفيزيولوجية كالجهاز العصبي والتنفسي والهضمي والدوران والجهاز البولي والتناسلي. هذه الأجهزة تعمل معا في شكل متكامل يستند إلى أسلوب الاعتماد المتبادل في أداء وظائفه، التي تستهدف تحقيق البقاء والنوع البشري وهذا من خلال إشباع حاجات الجسم المختلفة «الغرائز»" (1، ص: 146).

"الجسد هو الجسم أو البدن، وهو المادة التي يتجسد من خلالها وبواسطتها وجود الكائن العضوي على شكل مرئي وملموس ومحسوس. فبالتقاء الجسد والروح يتحقق الوجود الإنساني وتتجلى شخصية الفرد..فالجسد البشري أو الجسم الإنساني هو عبارة عن بنية أو خلق على شكل تركيبة معمارية كيميائية وفيزيائية وهو يشكل أيضا وحدة متكاملة ومتماسكة. ولقد صدر خلق الإنسان عن مبدأ الهي. بمعنى انه وإن تباينت الأديان والمعتقدات حول مادة وكيفية خلقه، إلا انه خلق إنسانا بفعل وأمر مباشر من الله سبحانه تعالى...إن رؤيتنا للجسم البشري هنا هي رؤية تركيبية تجمع بين التعاليم الدينية والمعرفة العلمية والأفكار الفلسفية..وأن وظيفته هي الحياة والعبادة والأعمار" (2، ص:67)

ب- الروح:

هو ثاني عنصر يدخل في تركيب الإنسان ناتج اتحاده مع الجسم وتفاعله معه يعطينا كائنا بشريا، والروح يعتبر سر من الأسرار الإلهية التي يعجز الإنسان عن تحصيل المعرفة الخاصة به فقط يدركه من خلال آثاره لكونه يعكس رابطة رفيعة ومباشرة بين الذات الإلهية والذات العارفة، وفي خضم هذا الاتحاد أيضا بينه وبين هذا الجسم تنجم مكونات أخرى تميز الإنسان عن باقي الكائنات الحية وهي:العقل والنفس وهما حقيقتان غير مجسدتان (3، ص:25- 79)

ج- العقل:

هو عبارة عن وسيلة هامة من وسائل تحصيل المعرفة فهو مناط التكليف تنحصر وظيفته العليا في إدراك الفوارق والتمييز بين القضايا والمواقف والأشياء وإصدار الأحكام القيمية المعيارية. إضافة إلى وظائف أخرى كالتحليل والتركيب والتجريد والتفكير إلخ ... وعموما يعتمد العقل في أداء وظائفه على تعاليم وتوجيهات وأوامر أحد مكونات الإنسان وهما إما الروح أو النفس. عن العقل كتب (حسين مؤنس) في آخر كتاب حرره قبل وفاته ما يلي: "إن الله منح الإنسان العقل وهو نعمة الله الكبرى، وبالعقل يصل الإنسان إلى الله سبحانه وتعالى، والى الإيمان الصحيح به. وكل تقدم للإنسان مرهون باستخدامه لعقله، والعقل المتفتح المتحرك هو الطريقة إلى الرخاء والسعادة. والعقل الجامد الساكن ينتهي بالإنسان حتما إلى السكون والموت" (4، ص:61).

د- النفس:

هي عنصر من العناصر المشكلة للإنسان تمثل مصدر الشهوات والأهواء والرغبات والميول والانفعالات والاستعدادات للخير أو الشر. ترتبط بمفهومي اللذة والألم، الخير والشر. إذ أنها تقبل على اللذة العاجلة مهما كانت عواقبها وتنفر من الألم القريب مهما كانت آثاره البعيدة طيبة ونافعة سواء كانت اللذة أو الألم ماديا أو معنويا.

بعدما تعرضنا إلى مكونات الإنسان حري بناء الآن أن نتناول منبع الآليات الحراكية التي تسمو بالإنسان وترفعه إلى مستوى الإنسانية بمفهومها الصحيح. هذا المنبع الذي كان ولا يزال محور اهتمام العديد من مفكري العالم العربي والإسلامي والعالم الغربي والمتمثل في الفطرة. وقبل ذلك نتعرض إلى مفهوم الشخصية في ضوء علم النفس، لنتناول المحددات النفسية للشخصية من سمات و خصائص في ضوء مقولات الاتجاهات النظرية في هذا المجال.

2/ الشخصية في ضوء علم النفس

أ- المفهوم

يعد مفهوم الشخصية الإنسانية مفهوما متداولا في أوساط العلوم الاجتماعية-و بخاصة منها النفسية والاجتماعية- وعموما يشير هذا المصطلح إلى ناتج عملية التفاعل القائم بين الدوافع الفطرية والغريزية الكامنة والصفات الجسمية والنفسية الموروثة من ناحية ومن ناحية أخرى بين البيئية الفيزيقية والإيكولوجية والثقافية والحضارية والعقدية التي ينتمي ويعيش فيها نتيجة للاحتكاك ومحاولات الاكتشاف.

الشخصية في موسوعة العلوم الاجتماعية "تعني حرفيا مجمل الخصائص المميزة لشخص ما. أما الاستعمال الغالب لهذا المفهوم في علم الاجتماع وعلم النفس فهو أكثر تخصيصا: انه إبراز للخصائص المستقرة نسبيا لدى الأفراد، تلك التي تكمن تحت الفروق الفردية في السلوك، ويمكن أن يستخدم للتنبؤ بها أو تفسيرها. وتؤخذ هذه النظرة على النحو أكثر مباشرة من علم النفس الاجتماعي فيما بين الحربين عند أولبورت وتلامذته، الذين طوروا نظرة للشخصية تتشكل من السمات والاتجاهات والبنى العصبية – الفيزيقية المرتبطة بتركيبات السلوك المعقدة. ويذهب بعض المؤلفين إلى أبعد من ذلك فيعرفون الشخصية من خلال المعادلة الآتية: السلوك هو دالة الشخصية والموقف" (5، ص:527).

وهي في قاموس علم الاجتماع تعني:"منظومة الصفات المادية والمعنوية التي تتوفر في فرد ما" (6، ص:257).

فمن المنظور السيكولوجي الغربي يوجد تعريف (جوردون ألبرت) للشخصية التي ينظر إليها على أنها:" التنظيم الديناميكي الموجود داخل الفرد لتلك النظم السيكو-فيزيقية التي تحدد سماته وخصائصه وسلوكه " (7، 391). وهي في تصور (آلبورت) "ذلك التنظيم الديناميكي للأنساق النفسجسمية في الفرد، التي تحدد تكيفاته الخاصة مع محيطه" (8، ص: 16). والشخصية عند (ميرتون براس) هي: "حاصل جمع كل الاستعدادات والميول والدوافع والقوى البيولوجية والفطرية الموروثة، وكذلك الصفات والاستعدادات والميول المكتسبة من الخبرة " (9، ص: 115). إضافة إلى هذا يتناول السلوكيون الشخصية على أنها "هي مجموعة العادات السلوكية " على غرار مدرسة التحليل النفسي التي تنظر لها باعتبارها "قوة داخلية توجه الفرد في حركاته وسكناته" (10، ص ص: 119-120).

ومن المنظور السيكولوجي الإسلامي تعرف بأنها: "مجموع صفات الفرد الجسمية والعقلية والنفسية والاجتماعية والروحية والأخلاقية والعلمية ... الخ تلك الصفات التي لا توجد مرصوصة بعضها فوق بعض ولكن توجد بصورة متفاعلة بمعنى أن كل صفة تؤثر وتتأثر بصفات الفرد الأخرى" (11،ص: 391).

بالنسبة للمنظور السوسيولوجي نجد هذا المفهوم يعني لدى (بيسانز) " تنظيم يقوم على أساس من عادات الشخص وسماته وهي تنبثق من خلال العوامل البيولوجية والاجتماعية والثقافية " وتعرف لدى (أوجبرن) " بالتكامل النفسي الاجتماعي للسلوك عند الكائن الإنساني الذي تعبر عنه عادات الفعل والشعور والاتجاهات والآراء... ولذلك فان الجانب الاجتماعي الهام للشخصية يكمن في أنها تنمو في المواقف الاجتماعية، وتعبر عن نفسها من خلال التفاعل مع الآخرين " (12، ص: 120).

من المنظور السوسيولوجي الإسلامي تعرف بأنها " تنظيم متفاعل ومتنامي لمكونات الشخص و لما تحمله فطرته، ولما يكتسبه من البيئة الاجتماعية-الثقافية من عناصر ثقافية بعد أن يتمثلها ويستدمجها كيانه، بحيث تميزه عن غيره من الأشخاص" (13، ص:185).

حينما ننطلق من هذه التعاريف لنتحدث عن الشخصية فإننا سرعان ما نسجل ملاحظاتنا التالية:

تحديد الخصائص المستقرة في عملية تنميط الشخصية الإنسانية من خلال تناول الفروق الفردية في التعريف الأول يعد أمرا في غاية الأهمية مع غياب تصنيفاتها. غير أن تحديد نمط الشخصية ومن ثمة مفهومها في السلوك = دالة الشخصية+الموقف، يبقى أمرا نسبيا غير قابل للتعميم، وهذا راجع مثلا لقدرة الشخص على التعامل المتنوع للموقف الواحد.

في التعريف الثاني تم تبين الصفات المشكلة للشخصية الفردية، غير أن هذه الصفات تعاني من الغموض هذا إلى جانب تجاهل الصفات المتداخلة ذات الأبعاد المادية والمعنوية في الوقت ذاته. كما ورد في التعريف الثالث التركيز على الأبعاد الفيزيولوجية والنفسية مع إهمال واضح للعوامل الخارجية كالبيئة الاجتماعية والطبيعية. الأمر ذاته الذي ينطبق على التعريف الذي يليه الذي تفرد في تحديد المكونات النفسية من دوافع وخبرات وميول.

غياب تناول النظم الروحية والاجتماعية وحتى العقلية في التعريف الموالي الذي يحصر اهتمامه في التركيز على النظم السيكولوجية والجسمية المسئولة عن تحديد سمات الشخصية وأنماط السلوك. وهذا ما ينطبق تماما على موقف مدرسة التحليل النفسي بتجاهلها الكلي لدور وأثر البيئة الاجتماعية والثقافية والطبيعية.الأمر الذي نجده مماثلا حين التعرض لموقف السلوكيين بتجاهلهم الكلي لدور وأثر النظم السيكولوجية.

بينما نستشف ضمن التعريف المتبقي الموقف المعتدل بمرونته، التي حاولت الجمع بين أدوار وآثار كل النظم والمواقف والاستجابات التي تميز الحياة البشرية الداخلية كالنظم الفيزيولوجية العقلية والسيكولوجية، والخارجية كالنظم الاجتماعية والثقافية والطبيعية. ويتفرد الموقف الإسلامي: السيكولوجي/السوسيولوجي بالاعتراف بأهمية النظم الروحية باعتبارها جانبا مهما من جوانب الفطرة الإنسانية وأثرها في السمات الانفعالية والسلوكية.

بناء على ما سبق، فان الشخصية الإنسانية هي نتاج التفاعل بين الاستعدادات والقدرات الفطرية، وبين التجارب والظروف التي يمر بها الإنسان في اتصالاته بالبيئة التي يقدر له أن يعيش فيها.والمعنى المقصود من تنمية الشخصية هو ما يطرأ على

شخصية الفرد من تطور أو تغير في أنماط السلوك وفي القيم التي يتبناهـا والاتجاهـات التي تغلب على تصرفاته واستجاباته للمواقف المختلفة.

ب- الشخصية بين الاتجاهات النظرية ومسالة التنميط السيكولوجي:

أولا- الشخصية ومسالة التنظير:

يعد موضوع الشخصية الإنـسانية مرتعـا خـصبا لانبثـاق ونمـو النظريـات السيكولوجية، التي اهتمت بالعديد من القضايا الجوهرية المرتبطة بالسلوك الإنساني سـواء كان فرديا أو جماعيا. وهذا بناء على محاولاتها الجمة في فهم هذا السلوك بالوقوف علـى حقيقة النمو وطبيعته ومراحله، ومقتضياته المتنوعة وشروط سلامة صحته. إلـى جانـب تناول التنشئة الاجتماعية: أساليبها وعملياتها وأهدافها ووظائفها ومؤسساتها، وأهمية تكامل ادوار كل منها.إضافة إلى النظر في مسببات الأزمات النفـسية والأمـراض الاجتماعيـة ورصد كيفيات ووسائل لعلاجها وهذا كله يتم في إطار حدود علاقاتهـا المباشـرة والـلا مباشرة بواقع المجتمعات وبخاصة منها الحالية.

فلقد شكلت الأبعاد النفسية للنمو مدخلا سيكولوجيا أساسيا في تفسير السلوك لـدى مدرسة التحليل النفسي".. أكدت على أهمية الدوافع والانفعالات والقوى الداخلية الأخـرى، وافترضت أن الشخصية تنمو من خلال حل الصراعات النفسية خـلال سـنوات الطفولـة المبكرة عادة" (14، ص: 166).

فاعتبر (سيجموند فرويد) (15، ص:131) أن مفتاح فهم السلوك الإنساني يكمـن في تحديد مركز الطاقة الشبقية. وأضاف كل من اريك إريكسون وهاري سـتاك سـوليفان إلى الأبعاد النفسية أهمية العوامل الاجتماعية والثقافية. ورصدا أسـباب وشـروط النمـو السوي ومن ثمة التوافق الايجابي للشخصية الفردية. في حين أبرزت مدرسة الـتعلم (16، ص: 359) دور عوامل البيئة الخارجية في صياغة السلوك الإنساني وتطـوره. إذ أوردت الكيفيات الإجرائية الخاصة بتحقق النمو التدريجي وتنميطه وتطوره. ومن هـؤلاء نـذكر تركيز سكينر على دور الاشتراط الإجرائي في تفسير نمو الشخصية. كذلك هيل والهيليون الجدد الذين لم يغفلوا إضافة إلى ما سبق أهمية عوامل الوراثة في تشكيل نمـط الـسلوك وبالتالي محددات الشخصية. كما نجد أيضا أن النمو المعرفي شكل بدوره مـدخلا أساسـيا ومحورا رئيسا لدى جون بياجيه المرتكز على مفهوم النمو العقلي وتطور التفكيـر لـدى

الأطفال، ثم من بعده البياجيين الجدد كفيشر وبب وباسكول ليون على سبيل المثال. حيث ينصب اهتمام بياجيه على التراكيب أو الأبنية المعرفية المترتبة عن العمليات العقلية (المحسوسة والشكلية/التجريدية) التي يلجأ إليها الفرد (الطفل) عند تفاعله مع مثيرات البيئة التي يتفاعل معها. في الوقت الذي ورد أيضا إلى جانب ما تقدم تركيز جيروم برونر (17، ص:125) – وعلى غرار عمليات أخرى كالإدراك وأهمية التخزين- الذي اعتبر عامل اللغة والرموز مفتاحا قويا لفهم وتفسير النمو المعرفي في تطور السلوك ومن ثمة الشخصية.

ومهما يكن من أمر اختلاف هؤلاء؛ نتيجة للقصور الذي يكتنف بعضا من جوانب نظرياتهم، فان مساهماتهم تبقى ذات أهمية و فعالية كبرى، في تقديم صياغة تصور نظري مؤسس على رؤية موضوعية، ومنهجية علمية ذات مستوى معين من المصداقية يفسر بمقتضاها الإنسان ككائن موجود يشكل أهم ما في الوجود.

ثانيا- الشخصية ومسألة التنميط:

تطلعا لوضع التسهيلات اللازمة للدراسة العلمية للظاهرات النفسية، دراسة تستوفي كل شروط الدقة المنهجية، والموضوعية الإجرائية قصد تفسير السلوك والتنبؤ به، بالاعتماد على مقاييس وتقنيات تجريبية خاصة، حاول علماء النفس وبخاصة العياديين تقديم صياغات متنوعة تستهدف تصنيف الشخصية إلى أنماط محددة وهذا عن طريق تحديد طبيعة الصفات والخصائص المستقرة نسبيا في شخصيات الأفراد. ومن هذه الاتجاهات النظرية نذكر على سبيل المثال لا الحصر نظريات الاستعداد ونظريات النمط. فتركز الأولى أساسا على:" الصفات التي تبدو مستقرة ومستمرة فتؤكد نظريات السمات خصائص أساسية فريدة، بينما تؤكد نظريات النمط مجموعة من السمات يعتقد أنها مرتبطة ببعضها" (18، ص:208)

فلقد حاول (ريمون كاتل) وضع تصنيف يشمل ستة عشرا سمة (19، انظر: ليندا دافيدوف، ص:194 وفانسون لميو) يمكن من خلالها التنبؤ المستقبلي بالظاهرة، إلى جانب إمكانية الوصول إلى الدراسة العلمية الدقيقة. ففي إحدى الدراسات حاول كاتل ومساعدوه دراسة الأفراد المتزوجين والتعساء، وذلك لدراسة فكرة أن 'الطيور ذات النوع الواحد تعيش مع بعضها في تآلف ووفاق'، وفي الحقيقة فان الثنائيات من ذوي الشخصيات

المتشابهة كانوا أميل لتحقيق علاقة مستقرة من الثنائيات ذوي الشخصيات المختلفة. ويبدو انه من الأهمية للأفراد أن يكونوا متشابهين في ثلاث سمات: 'متحفظ- مطلق'، 'موضع ثقة- مشبوه'، 'معتمد على الجماعة-مكتفي ذاتيا'.

بالنسبة لوليم شلدون (20، ص: 196) فقد استخلص- بمعية مساعديه- من تصنيفه للأنماط الجسمية لدى كل من الذكور وكذلك الإناث أنماطا مقابلة للشخصية: المزاج الحشوي الأساسي والمزاج الجسمي الأساسي والمزاج المخي الأساسي. "ولكي نعرف حقيقة ما إذا كانت هذه الأنماط الجسمية والشخصية مرتبطة مع بعضها، قدر الباحثون أجسام وسلوك طلاب الجامعة الذكور لمدة خمس سنوات، وقد وجد فريق شلدون ارتباطات موجبة قوية (حوالي 80 و) بين الاثنين" (21، ص:196).

وبناء على ما تقدم ذكره يمكننا تأكيد أهمية تحديد السمات المستقرة في الشخصية الإنسانية ودوره في تفسير السلوك الإنساني، والتنبؤ به، والتحكم فيه، وتحديد طبيعته وتوجيه مساره، وشكله نحو ما يلائم طبيعة الحياة الاجتماعية المستقرة المنشودة. إلى جانب إمكانية تسهيل كشف الأسباب الكامنة وراء الانحرافات السلوكية وتدارك أضرارها سواء على المستوى الفردي أو الاجتماعي خاصة نتيجة للارتباط الجدلي بين الظواهر النفسية كالإحباط والاغتراب مثلا واقترانها العملي بالظاهرة الاجتماعية المرضية كالعنف والعدوان والإرهاب.

3/ مفهوم الشخصية في ضوء الفكر الإسلامي

أ- الفطرة:

في الواقع أن مفهوم الفطرة هو مفهوم معقد وليس من السهل تيسر أمر فهمه وإدراك كنهه. لذلك فقد تعرض له العديد من مفكري العالم الإسلامي من علماء الدين وعلماء الاجتماع وحتى علماء النفس منطلقين من قوله تعالى {فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون} (الروم: 30). وقوله أيضا { وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم فقالوا: بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين}(الأعراف: 172).

كذلك قول الرسول -ص - : «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو

يمجسانه وينصرانه كما تلد البهيمة بهيمة جمعاء هل تجدون فيها من جدعاء » (حديث شريف).

فمن هؤلاء العلماء من اكتفى باعتبار الفطرة هي الإسلام بمعنى التوحيد دون التجرؤ على التغلغل في التحليل.

ومنهم من أشار إلى مفهوم الفطرة على أنها الطبيعة الخيرة للإنسان "فالإنسان يخرج من يد الصفة الإلهية متجها بفطرته إلى الله سبحانه وتعالى وإلى عبادته"... لكن أبويه أو البيئة التي يولد فيها -بصفة عامة- هما اللذان يفسدان الفطرة بتوجيهه إلى هذا الدين أو ذاك من الأديان التي ابتدعها البشر (22،ص: 63). ومنهم من انطلق في تصوره للفطرة من مفهوم الركائز والحاجات (23، ص: 161).

وعند رجوعنا إلى الآية السابقة نستشف أنه جل وعلا قد خلق الإنسان لغاية هو محددها، صرح بها في قوله { ألست بربكم} حين خلق آدم وأخذ الميثاق من بنيه وهذا ينبهنا إلى أمر مهم متعلق بالفطرة في حد ذاتها وهو أهمية العامل الدعوي في ترسيخ الإيمان الصحيح بالله تعالى من جهة، ومن جهة أخرى أهمية الركائز والحاجات-الآليات الحراكية- في تحقيق الاستجابة لنداء هذا العامل والتجاوب الوجداني والعقلي مع العقيدة الصحيحة.

فبالنسبة للعامل الدعوي: تقودنا الآية السابقة إلى الإقرار بأنه في ظل غياب العامل الدعوي «كباعث خارجي» وهو في صورة متغير موضوعي مستقل بذاته عن الإنسان لا يمكن للفطرة وحدها بوصفها الإسلام -ممثلة في ركائز وحاجات- أن تحقق الهدف المطلوب وتوصل إلى تحقيق الاستجابة اللازمة والتجارب المتجانس الذي يرجى منه معرفة الله تعالى وعبادته.

- كما أن فعالية العامل الدعوي في ظل غياب -آليات حراكية- فعالة مثبتة في شخصية الفرد لا تمكنه أبدا من القيام بمهمته العظيمة وهي ترسيخ أركان الإيمان الصحيح بالله تعالى، وتحقيق الاستجابة المنتظرة «العبادة».

هنا نخلص إلى تسجيل مفهوم محدد عن الفطرة يشير إليها على أنها:

<u>الفطرة</u>: حصيلة التفاعل القائم بين قطبين أساسين هما:

- القطب الأول: وهو العامل الدعوي " الباعث " المستند إلى موضوعية الأدلة

الحسية والعقلية.

– القطب الثاني: وهو الآليات الحراكية ذات المستوى العالي أو المعتدل من الفعالية.

والفطرة –وفقا لاعتقادنا– لا يمكن أن تكون خارج هذين القطبين، وهذا ما سنراه في العناصر اللاحقة بشيء من التفصيل. كما لا يفوتنا هنا أن ننوه إلى فكرة أساسية مؤداها أن الإنسان وفقا للقرآن الكريم مر بتجربتين:

الأولى: تواجده في حضرة الله تعالى، حيث توفرت الآليات الحراكية في صورتها الأولى الخام، التي لم تتعرض بعد إلى مؤثرات موضوعية أو حتى ذاتية. كما توفرت كذلك الدعوة الإلهية المباشرة لوحدانيته فكانت النتيجة الحتمية المنطقية هي إعلان الشهادة والإقرار الضمني والمصرح بوحدانية الله تعالى.

أما الثانية: فهي بعيدا عن حضرة الله تعالى فهي في الحياة الدنيا حيث توفرت ولا تزال الدعوة الإلهية المفوضة إلى رسل وأنبياء وأولياء صادقين. كما وجدت آليات حراكية متفاعلة مع المؤثرات البيئية الخارجية والمؤثرات الوراثية الداخلية حيث غيرت من طبيعتها إيجابا أو سلبا، وبالتالي غيرت من درجة فعاليتها فكان نتاج ذلك ما اصطلح على تسميته في علم النفس بالشخصية الإنسانية.

من هنا نأتي إلى تسجيل ملخص عما سبق عرضه عن مفهوم الشخصية الإنسانية، انطلاقا من الوضعية الثانية لمفهوم الفطرة الإنسانية حيث نعود أدراجنا إلى تناول مفهوم الآليات الحراكية" الدافعة" على اكتساب السلوك الاجتماعي ومفهوم العامل الدعوي " الباعث " أيضا على تزكية الإنسان وفي هذا الصدد نتناول أمرين أساسين هما:

– ***الأول:*** في حالة وجود آليات حراكية ذات فعالية عالية وعامل دعوي متين وقوي ذي مصداقية كبيرة يترتب عن ذلك تحقق الفطرة الإلهية "الإسلام" التي ترتقي بالفرد إلى مستوى " الفعل الحضاري "وهو الدافعية للإنجاز الذي يترجم غاية الاستخلاف "وأقم وجهك للدين حنيف... " (عماد الدين خليل، ص: 15)

– ***الثاني:*** في حالة وجود آليات حراكية خامدة أو ضعيفة الفعالية وعامل دعوي " هش وضعيف "يترتب عن ذلك عدم تحقق الفطرة الإلهية " ما من مولود إلا ويولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه ..."(حديث شريف).

فضلا عما سبق لا ينبغي أن نغفل أهمية تدخل عاملين مهمين في تكوين

الشخصية الإنسانية في إطار علاقتها بالفطرة الإلهية وهما:

- **أولا:** العامل الموضوعي الخارجي: ممثلا في عملية التنشئة الاجتماعية من خلال أهدافها وأساليبها حيث تلعب دورا رائدا في عملية إنماء الآليات الحراكية نماء صحيحا أو منحرفا تبعا لطبيعة وظروف البيئة الاجتماعية والثقافية والحضارية التي تحيى فيها اتجاهاتها التصورية.
- **ثانيا:** العامل الذاتي الداخلي: ممثلا في طبيعة تفاعل العناصر البنائية للإنسان حيث أن طبيعة النماء التي تحدث على مستوى العناصر البنائية للإنسان تؤثر إيجابا أو سلبا في شكل وطبيعة الاستجابة بين الآليات الحراكية وبين العامل الدعوي.

ب- المميزات النفسية للشخصية الإنسانية:

كما هو معلوم لدى العامة والخاصة أن ما يميز الإنسان عن باقي الكائنات الحية هو قدرته على الاختيار وتنفيذ إرادة ذلك بين مختلف القضايا والمواقف والأشياء والحاجات ... الخ.

وحينما يعمد الإنسان إلى القيام بتنفيذ إرادة أي اختيار ممثلا في شكل السلوك إنما يكون مدفوعا بمقتضى جملة من الدوافع والميول والاستعدادات الفطرية والنفسية المزود بها والتي توجهه وتحثه على فعل الإشباع، لا سيما إن توفر لها ما يغذيها من بواعث موضوعية خارجية. لذلك فإن هذه الآليات النفسية إن لم تكن مقيدة بأحكام معيارية تضبطها وتضع لها حدودا مرسومة تحرم تخطيها، فإنها لا ريب ستكون وبالا على صاحبها كما ستكون كذلك على المجتمع البشري ككل. بناءا على ذلك يختص الإنسان عموما بميزتين أساسيتين: تفاعلاهما يطرح شخصية إنسانية إما سوية -في حالة توفر ضوابط التزكية النفسية- أو غير سوية في حالة تعذر وجود هذه الضوابط أو وجودها مع فسادها وبعدها عن عين الصواب وهاتان الميزتان هما كالتالي:

أولا- الإنسان مجبول على الخطأ:

تمثل الجبلة البشرية على الخطأ متغير ذاتي داخلي فطري، يعكس لنا مجموعة من الخصائص النفسية التي من شأنها أن تكون أكثر العوامل المسببة للصراع الاجتماعي في غالب صوره وتتمثل هذه الخصائص النفسية فيما يلي:

- **التطرف والخروج عن حد الاعتدال:** ينمو طموح الإنسان وآماله في تحقيق قدر كاف

من الاشباعات اللازمة لمختلف حاجاته الجسمية والنفسية، حيث تتطور هذه الحاجات من مرحلة عمرية إلى أخرى و تتوسع وتتشعب من جسمية إلى جسمية و نفسية إلى جسمية ونفسية واجتماعية... الخ. وفي مسار تطورها وتعقدها لا تكتفي بقدر معتدل من الإشباع بل تتجاوز حد الاعتدال حتى تحقق أغراضا أخرى لا يحتاجها الإنسان في حد ذاتها في إشباع حاجات تحقق له البقاء وتضمن له الاستقرار بقدر ما تصير أداة للتحكم رغبة في التفرد في تحصيل البعض أو الكل من الصلاحيات التي تمنح قدرا غير محدود من الحرية والسلطة «القيادية» وتحول دون الخضوع للقيود والمعايير.

كما يقابل الإفراط في إشباع الحاجات المتطورة أيضا التفريط إذ يعزف الإنسان عن إشباع حاجاته حتى الضرورية منها فيؤول مصيره إلى الهلاك.يقول بيير باران في كتابه المعارضات الكبرى في التاريخ، جذورها ومظاهرها: "الخضوع والتمرد وجهان لعملة واحدة هي طبيعة الإنسان في مواجهة المصير. فالإنسان يتعرض لقوى الطبيعة التي تهاجمه من كل مكان، وقوى المجتمع التي تسيطر عليه بالسلاح وبالمال. ويتعرض للقوى الميتافيزيقية أو الغيبية التي تتوعده بالعقاب. وكذلك فالإنسان تتناهشه قواه الشيطانية ونزعاته الشريرة التي توجه غرائزه الرئيسية نحو العنف والقسوة، وهو حيال كل هذه القوى لا يملك إلا الخضوع والطاعة....ولكنه منذ أن خرج الإنسان من ظلماته الأولى منذ أن جرؤ على رفع بصره والتطلع إلى ما حول الكهف بدأ الخضوع يقترن بالعنف والتمرد...ولعل الطبيعة العدوانية الكامنة في الإنسان وإدراكه لقوته الذاتية هما اللذان أخرجاه من الطاعة إلى التمرد، ومن الخضوع إلى العنف" (24، ص: 81).

- **العجلة والتسرع**: كثيرة هي الحالات التي تتضح فيها خاصية العجلة والتسرع في سلوك الإنسان، وهذه الحالات غالبا ما تنضوي ضمن نوعين من الحاجات التي توجب حياة الإنسان وهي:

- حاجات جسمية: تتعلق بالغرائز كالحاجة إلى الطعام والشراب واللباس والمأوى والنوم والراحة والجنس. والإنسان هنا يجد نفسه ضعيفا في مقاومة دوافعها الفطرية وتأجيل مطالبها وفقا لما يقتضيه مبدأ الواقع، فيسارع إلى إشباعها بغض النظر عن طبيعة الوسائل والأساليب المعتمدة في تحصيلها.يقول تعالى:﴿خلق الإنسان من عجل﴾(الأنبياء: 37).

- حاجات نفسية:كالشعور بالأمن و الاستقرار والانتماء والحب والتقدير والتملك و إثبات الذات والوجود... الخ، وهنا أيضا لا يجد الإنسان مناصا إلا الامتثال لنداءاتها، والاستجابة لدوافعها مهما كانت عواقب هذا التسرع و التعجيل بتنفيذ هذه الرغبات النفسية وخيمة، لاسيما إذا تعلق الأمر بتعارضها مع حاجات الآخرين. أو تعذر أمر الحصول عليها بالطرق المشروعة اجتماعيا وقانونيا مثلا «المنافسة غير المشروعة».

عموما ينتج عن عدم إشباع الحاجات الجسمية والنفسية قدرا من التوتر والقلق يزيد أو ينقص بحسب زيادة أو نقصان شعوره بعدم الأمن النابع من شعوره بعدم الثقة بنفسه وبالآخرين. ومن ثم يكون الخوف من أهم عوامل العجلة والتسرع.

- **الضعف والعجز:** إن الطاقة الذاتية للإنسان رغم كونها تتميز بتذبذبات وفقا لطبيعة وشدة المواقف التي تواجهها فإنها عموما لا تتجاوز مستوى يضمن لها المقدرة على التغلب وتحقيق الانتصار المتمثل في إمكانية تجاوز الذات الفردية سواء على المستوى الشخصي أو المستوى الاجتماعي:

  - فعلى المستوى الشخصي: نسجل ضعف الإنسان أمام مطالب ونداءات الرغبات والشهوات والأهواء والعجز عن مقاومة بواعثها.
  - أما على المستوى الاجتماعي عدم القدرة على مواجهة كل المشكلات الاجتماعية التي تعترض سبيل حياته من حين إلى آخر. سواء كانت ذات طبيعة مادية أو معنوية أو معا مما قد يتسبب في حدوث الألم النفسي والألم المادي للإنسان «اليأس والقنوط» يقول تعالى:{ يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفا} (النساء:8)

- **الكبر والاستكبار:** وعن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي –ص– قال: « لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من كبر. فقال رجل أن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا، ونعله حسنة. فقال إن الله جميل يحب الجمال، الكبر بطرق الحق (دفعه) وغمط الناس (احتقارهم) » (رواه مسلم).

- **الإقبال على الخير والعزوف عن الشر:** لا ريب أن من خصائص الإنسان النفسفيزيولوجية الشعور باللذة والمتعة. وكذا الشعور بالألم و التقزز فاللذة عادة ما يصاحبها الشعور بالمرح والسرور والتفاؤل والفعالية بينما يجلب الألم الشعور بالحزن والأسى والإحباط والاكتئاب والتشاؤم. بيد أنه ليس أمرا حتميا تلازم كل ألم مع

السلبية. وتلازم كل لذة مع الإيجابية فقد يجلب الألم عواقب إيجابية للإنسان كما قد تستتبع اللذة بعوارض هي جد سلبية قد تؤول بمصير الإنسان إلى الهلاك المحقق. وإذن وعلى الرغم من معرفة الإنسان لذلك في غالب الأحوال نتيجة للممارسة والخبرة إلا أنه يميل إلى اللذة العاجلة مهما كانت عواقبها وخيمة، كما يذر ويعزف عن كل ألم كلما كان قريبا مهما كانت ثماره وآثاره البعيدة نافعة مجلبة للذة أدوم وأفضل وهنا نلحظ تداخل خاصيتي العجلة وتحصيل اللذة.

- **الميل إلى الدنيا والكسب وجمع المال:** طالما عرفنا أن الإنسان ميال بطبعه إلى كل ما يجلب له السعادة التي تنحصر ضمن مجال الإشباعات المادية الغريزية والمعنوية (النفسية:الشهوات والأهواء) فإنه تيسر أمر فهم ارتباطه الوثيق بالدنيا والميل إلى الحياة والنفور من الموت وكراهيته.

وكما هو معروف أن تحقيق أكبر قدر ممكن من الاستمتاع بالحياة الدنيا "أسيرة الشهوات "يتطلب توفر أكبر قدر ممكن من الوسائل التي تتمثل في المال الذي يستجمع عن طريق شرعي هو:العمل والجد والاجتهاد أو عن طريق غير شرعي كالاستغلال والاغتصاب والسرقة يقول تعالى: {المال والبنون زينة الحياة الدنيا} (الكهف: 46).

- **الأثرة والأنانية:**هي خاصية إنسانية ذاتية تظهر بجلاء في مرحلة الطفولة حينما يرغب الطفل في الاستحواذ على عطف الأبوين وعلى تحصيل الأشياء دون الآخرين من إخوته.

والأنانية هي نتاج تجاوز حب الذات القدر الكافي والمعقول، حيث يصير الإنسان أسيرا لنفسه والتي لا تقنع بالضروريات بل تتوق دوما إلى جلب الكماليات حتى وإن كان ذلك على حساب ضروريات الآخرين. وهنا تنتفي صفة أداء الواجبات إزاء هؤلاء ممن هم أقرب الناس إليه هذا ما يفسر في الأخير استفحال ظواهر الاستغلال وانتشار مظاهر الصراع، وفي المقابل تقلص مظاهر الاستقرار والتعاون نظرا لتعارض الأهداف ومحاولة الأطراف الأنانية الاستئثار بالمصالح والأشياء. يقول طه جابر فياض العلواني:" وأنواع الهوى متعددة وموارده متشعبة، وان كانت في مجموعها ترجع إلى هوى النفس وحب الذات.فهذا الهوى منبت كثير من الأخطاء وحشد من الانحرافات. ولا يقع إنسان في شباكه حتى يزين له كل ما من شأنه الانحراف عن الحق، والاسترسال في سبيل الضلال حتى

يغدو الحق باطلا والباطل حقا" (25، ص:29)

- **التمني وطول الأمل:** يشير إلى الحالة التي يكون فيها الإنسان أسير الانتظار غير المنقطع الذي قد يسمح بإيجاد المواقف القادرة على منح فرص متوقعة أو غير متوقعة تحقق الرغبات غير المحدودة وتجسد التمنيات غير المتناهية.

كما يمكننا القول أن طول الأمل والتمني هو الروح المعنوية الكامنة وراء كل الخصائص النفسية السابقة.

- فهو دافع إضافي: مدعم لتطور روح الحرص على الدنيا والإقبال على اللذة وجمع المال والكسب والسعي.
- وهو عامل مفسر :لحقيقة نماء الأنانية الإنسانية والعجلة والتسرع خشية فقدان الحوافز والفرص والاستئثار بالمصالح والأهداف.
- وهو مبرر نفسي:للانحراف عن حد الاعتدال -إفراطا أو تفريطا- وفقدان المقدرة على تحقيق التكيف والتوافق الذاتي والاجتماعي الذي يقتضي قبول الربح والخسارة، الاستئثار والتضحية، الانطلاق من الرضا بما هو كائن إلى تحصيل فقط ما يمكن أن يكون.

خلاصة القول: أن هذه الخصائص النفسية المميزة للشخصية لا يمكن أن توجد متفرقة منعزلة عن بعضها البعض بل هي متداخلة و متفاعلة دون أن تفقد كل خاصية سماتها المنفردة بها.

ثانيا- مرونة الشخصية الإنسانية وقابليتها للتطويع:

هنا نبدأ من حيث توقفنا في العنصر السابق فالأصل أن الحاجات النفسية مندفعة متدفقة لا ترضخ لمبدأ القناعة الذاتية «الإرادية»، فإن هي وجدت ما يغذيها من بواعث خارجية اشتدت وطأتها، وزادت من حدتها حتى تتحول في نهاية المطاف إلى آلة ذاتية للتدمير الذاتي والاجتماعي، مما قد ينجر عنه انتفاء صفات الإنسانية في الفرد. أما إن هي وجدت من الخارج ما يضع لها القيود والضوابط ويرسم لها الحدود، بحيث يكون إشباع الحاجات معتدلا يحقق الغاية المنشودة دون إفراط أو تفريط هنا تتحقق الشخصية السوية. وهنا نفهم ضمنيا أن هذا التحقق هو موقوف على اتصافها بخاصية المرونة والقابلية

للتطويع والتغيير.

كما تجدر الإشارة إلى أن ما يناسب كبح جماح اندفاع الطاقات النفسية بصورة صحيحة تؤول لأن يكون الناتج تحقق الفطرة الإلهية «الإسلام» هو ضابط التزكية التي أقرها الإسلام لكونها تتجاوب والآليات الحراكية المثبتة في شخصية الإنسان.

فما هو الضابط ؟ وما هي التزكية ؟ وكيف تتحقق؟ وما هي غايتها ؟

- مفهوم الضابط "الإيمان"

يتمثل هذا المفهوم الذي يعكس لنا غاية العامل الدعوي وهو متغير خارجي مستقل في مصطلح الاعتقاد الذي يقتضي «الإيمان».فهو يعكس "حالة نفسية (استعداد للتصرف والانقياد مع الاطمئنان)، وحالة عقلية ... إنه تصديق بالقلب وإقرار باللسان، وهو لا يزيد ولا ينقص، فهو إما موجود أو غائب. ولكن الذي يزيد أو ينقص هو نور الإيمان والقدرة على استيعاب الإيمان أو الآثار العملية للإيمان" (26، ص: 171). "والإيمان وحده هو الذي يعطي المؤمن هدفا أكبر من الدنيا ويشده إلى قيم أرفع وأبقى من شهواتها. الإيمان وحده هو الذي يعطي صاحبه القدرة على مقاومة إغراء الدنيا وفتنتها إنه قد يملك الدنيا ولكنها لا تملكه وقد تمتلئ بها يداه ولكن لا يمتلئ بها قلبه ذلك انه يعيش في الدنيا بروح المرتحل كأنه غريب أو عابر سبيل ... إنه يحيى في الدنيا بقلب أهل الآخرة ويمشي وقدمه في الأرض وقلبه موصول بالسماء " (27، ص: 180).

إن الإيمان الصحيح «الخالص لله تعالى» المنبثق من مبادئ الإسلام ومقتضياته يشكل العامل الموضوعي الوحيد والفعال الذي بإمكانه تحقيق إنسانية الإنسان الحقة. والإيمان بهذه الصفة يمثل ناتج تفاعل و تجاوب الآليات الحراكية مع العامل الدعوي الموضوعي القائم على الحجة المادية والمنطقية. حيث تتجلى مظاهره مركزة فيما ا سماه القرآن الكريم بالبصيرة أو القلب، وهو الضمير اليقظ الواعي الذي يمارس سلطانه على النفس وتدفقاتها المتشبثة بالدنيا ومتطلباتها.

"وقد صور القرآن حالة الصراع النفسي التي يعانيها بعض الأفراد الذين يقفون من الإيمان موقف تردد وريبة. فلا هم يتجهون اتجاها تاما إلى ناحية الإيمان، ولا هم يتجهون

اتجاها تاما إلى ناحية الكفر. ولكنهم يقفون بين الإيمان والكفر موقف المتردد العاجز عن اتخاذ قرار نهائي في هذا الأمر قال تعالى: {قل أندعو من دون الله مالا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على أعقابنا بعد إذ هدانا الله كالذي استهوته الشياطين في الأرض حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى ائتنا} (الأنعام:71) " (28، ص:54). إلا أن البصيرة وحدها أو القلب ليس بمقدوره إنتاج آليات ردع استرسال الأهواء والرغبات والشهوات ... الخ.يقول حسن الساعاتي:"الواقع أن الذات الإنسانية محتاجة إلى الضبط الاجتماعي بكل وسائله، سواء أكان من قبل الأفراد أم من سلطة الدولة أم من هدى السماء، لمساندتها ودعم موقفها أمام الضغوط الكثيرة، التي تقع عليها في مسيرتها في الحياة، من نزغ الشيطان المضل المبين، ومن وسوسة العصاة المفسدين، ومن التقاليد الضارة المتوارثة عن الأسلاف المتخلفين، ومن الشهوات التي تخلب الألباب، فضلا عن النفس الأمارة التي بين جنبي الإنسان، والتي تلح عليه وتلهيه عن الاستماع إلى صوت الضمير، وتطفئ ما في قلبه من نور الهداية " (29، ص:138). ولذلك فالقلب يحتاج إلى موجه إلهي يزوده بالوسائل المعينة ويحدد له المرامي:

- فالموجه الإلهي: هو غذاء الروح.
- الوسائل المعتمدة: هي الترغيب والترهيب
- المرامي: التزكية وعناصرها.

- مفهوم التزكية:

يرتبط مفهوم التزكية بالصلاح دون الفساد و بالحق دون الهوى. والتزكية نماء متواصل لملكات العقل وشهوات النفس على نحو يشبع حاجات الإنسان دون تخطي حدود المعقول والمقبول شرعا "فالشهوة هي الدوافع الفطرية التي تدفع الإنسان كعمل يبقي نوعه أو يبقي بدنه. أما الهوى فهو تحكيم الشهوة وحدها في إنجاز هذا العمل أو تركه. أما التزكية فهي تحكيم شريعة الله في إنجاز العمل أو تركه" (30، ص: 61).

وبالرجوع إلى القرآن الكريم؛ نجد أن تزكية النفس بمعنى تطهيرها وتهذيبها وتوجيهها وإصلاحها هو أمر يوكل إلى مصدرين أساسين هما:

- الإرادة الإلهية: التي تقتضيها حكمة الخلق وهي تجسيدا لخلافة البشرية لله تعالى في الأرض، هذه الغاية التي تقتضي بدورها اشتقاق الإنسان كل صفاته من الصفات

الكمالية لله تعالى حتى يكون مؤهلا وفي مستوى أداء الأمانة.

- كما أن التزكية مسندة إلى الله تعالى تأخذ شكلا آخر هو التدافع الذاتي الذي يترجم حصول التوفيق والتأييد الإلهي في تحقيق أوامره والبعد عن نواهيه بعد توفر شرطين هما: القصد والمبادرة الذاتية للإنسان. يقول الله تعالى:{ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد، ولكن الله يزكي من يشاء } (النور: 21) وقوله: {لا يغير الله ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم} (الرعد: 11).
- الإرادة الإنسانية: تقتضي التزكية المسندة إلى الإنسان أمورا ثلاثة هي:
  - العلم "توفر العامل الدعوي".
  - حصول القصد والنية ممثلة في إخلاص الإيمان لله تعالى.
  - حصول المبادرة الفعلية.

ثم بعده يتوقع حصول التوفيق والتأييد الإلهي مترجما في عملية التثبيت. يقول الله تعالى:{ قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها} (الشمس:9). وقوله أيضا:{قد أفلح من تزكى، وذكر اسم ربه فصلى} (الأعلى: 14–15).

في ضوء ما سبق تكون التزكية: ناتج حاصل تفاعل إرادة الإنسان ممثلة في إخلاص توجهه نحو الاعتقاد بوحدانية الله تعالى. و تلازم تبعا لذلك الطاقة الإلهية الطاقة الذاتية للإنسان فيتحول العجز مقدرة والضعف قوة نافعة.

فضلا عن ذلك فإن للتزكية أبعادا أساسية أربعة هي:

- **البعد المادي**:المرتبط بالدوافع والشهوات الحسية المجسدة كالأكل والشرب والآداب العامة والأعمال ... الخ.
- **البعد المعنوي**:المرتبط بالدوافع والشهوات الشعورية غير المجسدة كالقوة الغضبية والحقد والاستعلاء ... الخ
- **البعد الذاتي**: (الفردي) ويستهدف عملية التقويم الذاتي التي تقود إلى تأكيد الإنسانية ومن ثم الحصول على التوافق النفسي في الإطار العام للوجود.
- **البعد الموضوعي**: (الاجتماعي) ويستهدف عملية الرقي الإنساني بالمفهوم القرآني، القائم على المصلحة العامة الكامنة وراء تحقيق الغاية الإلهية في الوجود وهي حصول التوافق الاجتماعي في الإطار العام للوجود ككل.

تحقق هذه الأبعاد سواء على المستوى الشخصي أو على المستوى الاجتماعي العام يؤدي إلى ظهور الخصائص الإنسانية التي تميزها صفة الإحسان. وبالتالي يكون هذا المفهوم (الإحسان) هو المظهر المعبر عن روحية الإنسان وفعاليته المطلوبة، ووثيق صلته بربه. كما تترجم العلاقة الودية المتبادلة بين الذات الخالقة والذات المخلوقة "فتأكيد الإنسانية يعني أول ما يعني بناء الجانب الخلقي والوازع الديني ورفع قيمة الإنسان فوق الماديات وفوق المعنويات الدنيوية ... وتخليص الإنسان من شروره وأحقاده وأنانيته ليرفع فوق ذاته، ويصبح إنسانا ربانيا يصلح ما بينه وما بين نفسه، وما بينه وما بين الناس وما بينه وما بين خالقه أولا وأخيرا" (31، ص: 75).

4/ الشخصية الإنسانية من المنظور السوسيولوجي الإسلامي

من المعلوم في الفكر الإسلامي عموما أن الإنسان هو مخلوق حي مفضل عن بقية الكائنات الحية. فيكفيه شرفا أنه وليد الصنعة الإلهية اجتباه ربه وأمده بكل الآليات المادية والمعنوية التي تدفعه للحركة والحيوية، والتي تؤهله بدورها لأن يكون خلقا عظيما عظمة الرسالة التي خلق لأدائها وصعوبة الأمانة التي حملها. فنحن هنا في معالجتنا لموضوع الشخصية الإنسانية نبدأ من حيث انتهت دراسة مراد زعيمي عن موضوع « **الإنسان والشخصية الإنسانية** » (32) وبالضبط من عنصر الفطرة مبعث السلوك الإنساني وكذلك ما ورد في دراسة محمد صلاح الفوال (33) ورغم أننا لا نتفق معه كل الاتفاق حول تصوره لمفهوم الفطرة إلا أننا نؤيده في بقية الأفكار المتعلقة بالركائز والحاجات التي نطلق عليها مصطلح الآليات الحراكية الإلهية باعتبار غموض طبيعة طاقتها الدافعة واستحالة إدراك كنهها وأسلوب عملها والآن يجدر بنا أن نقدم عرضا موجزا عنها مطعما ببعض آرائنا الخاصة.

أ- **الركائز**: وهي عبارة عن الآليات الربانية التي تسمو بالإنسان إلى مستوى الكمال الإنساني بالمفهوم القرآني الخالص وتشمل ما يلي:

- قابلية الاعتقاد
- قابلية الاستطلاع
- آلية الحرية

وهذه الآليات تمثل ودائع مستقرة في الإنسان جسما وروحا وعقلا ونفــسا ســوف يسأل عنها يوم القيامة، لأنها في حقيقتها جزء لا يتجزأ مــن الأمانــة المطلــوب حملهــا وحفظها. إذ المطلوب العمل على توجيه نموها النماء الصحيح الذي يقــود إلــى المبتغــى الإلهي وهو «الإحسان».

فالاعتــقاد هو المصطلح الذي يفيد الإيمان بنسق تصوري أو إطار مرجعي يفسر له بمقتضاه ماهيته، ويبين له علاقته بعناصر الوجود الذي ينتمي إليه. ويحدد لــه الغايــة النهائية لوجوده ويحصر له حدود الطاقة التي تتطلبها هذه الغاية. "إن هذا الإنسان لا يملــك أن يستقرأ في هذا الكون الهائل ذرة تائهة مفلتة ضائعة ... فلا بد له إذن من عقيدة تفــسر له ما حوله وتفسر له مكانه فيما حوله فهي ضــرورة فطريــة شــعورية لا علاقــة لهــا بملابسات العصر والبيئة"(34، ص: 168).

فإذا كانت وظيفة ***الــروح*** الكبرى هي توكيد الــصلة بــين الخــالق والمخلــوق وتوثيقها، فإنها ولا شك هي من تغذي ملكة الاعتقاد وتدفعه إلــى الإيمــان بوحدانيــة الله تعالى. وهي في قيامها بوظيفتها تعتمد في ذلك على مقدار الغذاء الذي تحتاج إليــه هــي الأخرى، ليكون بمثابة الوقود الدافع والمعين على التوجّه نحو الهدف المطلــوب. الــشيء الذي يفسر لنا فتور أدائها ومن ثم انحراف الاعتقاد عن مساره الصحيح باعتناق الإنــسان عقيدة دينية أو مذهب فكري أيديولوجي، أو مذهب ذاتي «الهوى» ضــالة غيــر راشــدة. "وستظل الفطرة الإنسانية تحس بالتوتر والجوع والظمأ حتى تجد الله وتؤمن بــه وتتوجــه إليه...إنه لن يجد السعادة ولن يجد السكينة ولن يجد الحقيقة لن يجد نفسه ذاتها" (35)

فكما يقر الإمام الغزالي فان الانسجام الكامل الذي ينــشده الإنــسان لا يمكــن أن يتحقق خارج سيطرة الروح. إذ أنها الخطوة الأولى في اكتساب حد معــين مــن اليقــين والأساس لصقل مرآة التفهم، وإعدادها لتفهم المستويات العليا من الوجود. ولذا فان مستوى اليقين من المعرفة يفترض عملية طويلة وشاقة من التحولات النفسية، تنضج أبانها القــوى الحركية في الشخصية الإنسانية وتتعلم كل منها كيفية أداء دورها المقصود.بالنــسبة إلــى الكل حتى يصبح هذا الكل في خدمة الروح وتحت إمرتها. وعند هذه المرحلة ينعكس نور الوعي الذاتي الكامل في القلب ويصبح في الإمكان معرفة الله بالذوق ومعرفة الأمور كمــا

هي عليه. وفي هذه المرحلة أو الحال تصبح المعرفة مباشـرة، إذ أنهـا اللـذة الخاصـة بالروح. ويكون السلوك الخلقي طبيعيا وفي غير حاجة إلى جهد" (36، ص: 123).

كذلك يعكس حب *الاستطلاع* الميل الشعوري إلى طلب المعرفة سواء الحسية منها أو العقلية أو الحسية العقلية. فالإنسان حتما يصبو إليها لأنه يحتاجهـا كـضرورة حياتيـة تحقق له إدراك وسائل وأدوات وفرص تكفل له البقاء، وتضمن له النماء الطبيعي المتكامل البيولوجي والاجتماعي والثقافي...الخ. كما يحتاجها أيضا كضرورة كمالية تمنحه الخاصية الإنسانية وتشبع حاجته النفسية والعقلية والروحية "فالله الذي أبدع كل شيء صـنعا حـين خلق الإنسان في أحسن تقويم زوده بأدوات التفكير والمعرفة والتعلم، وخلقه بفطرته باحثـا مستطلعا مستشرفا، وجهزه لهذه المهنة بالحس لعالم الماديات وبالعقل للاستنتاج مما يـأتي به الحس وبالروح والبصيرة للإيمان بالعالم الغيب" (37، ص: 170).

تمثل الحرية خاصية إنسانية عظيمة، بها أضحى الإنسان كائنـا حيـا مـبجلا و مفضلا عن سائر المخلوقات الكونية. واقتضت حريته هذه أن يسخر الله له الكـون ومـا يحويه من جماد ونبات وحيوان، ويلهمه أسباب البقاء والتكاثر وأسباب التدافع التي تحفـزه على العمل، وتهديه إلى الرشاد وتوفقه في حمل الأمانة. تلك الأمانة التي عرضـت عليـه طوعا –اختيارا– لا جبرا. فتجلت بموجبها مطلق حريته – وهي تلك التي أبـت الجبـال والسماوات والأرض أن يحملنها –.

فالحرية عنصر يدخل في تركيب كل ركائز الإنسان وحاجاته من حريـة اعتقـاد حرية عمل وحرية فكر ...الخ، وهي عموما تعبر عن الإرادة الإنسانية الواعية بحقيقتهـا المهتدية إلى خالقها، وبالتالي هي التي تقتضي الرضوخ عـن رضـا لتوحيـد الله تعـالى وعبادته واستخلافه في الأرض والعمل على إعلاء كلمته ومنهجه. وأن أي تصرف خارج نطاق هذا النوع من الاعتقاد وهذا النمط من العمل هو في الحقيقة إعلان صريح وضـمني عن اللاحرية، اللاوعي واللا إنسانية، "فالحرية الحقيقية «التوحيد» نتـاج طـرح التقليـد والتدبر في العادات المألوفة والنظر في المعايير، فإذا ما سيطرت على المجتمـع عـادات عرفية ثم طغت أو قدست كبتت هذه الحرية أو أضعفتها" (38، ص: 41).

يقول ابن تيمية:"كل من استكبر عن عبادة الله لابد أن يعبد غيـره فـإن الإنـسان حساس يتحرك بالإرادة، فالإنسان له إرادة دائما وكل إرادة فلابد لها من مراد تنتهي إليـه

فلابد لكل عبد من مراد محبوب هو منتهى حبه وإرادته. فمن لم يكن الله معبوده ومنتهى حبه وإرادته بل استكبر عن ذلك، فلابد أن يكون له مراد محبوب يستعبده ويستذله غير الله. فيكون عبدا ذليلا لذلك المراد المحبوب إما المال وإما الجاه وإما الصور. وإما يتخذه إلها من دون الله كالشمس والقمر والكواكب والأوثان" (39، ص: 137).

"إن التوحيد بمعناه الحقيقي هو مصدر الحرية عند الإنسان المؤمن بالله حيث ينعكس ذلك على أهم مجالات والمعرفة والسلوك. فالإيمان بالتحرر من عبودية السلطان والجاه والمال وعبادة الأشخاص بعبادة الله وحده يؤسس إلى الإيمان بالخلود وتجاوز المحدود، وهذا يؤدي إلى تأسيس أخلاقي وقيمي سماوي من خلال تقرير الأمور التالية: الإيمان بوحدة النوع البشري..مبدأ
المؤاخاة شرط الحياة الاجتماعية والسياسية.. مبدأ المساواة فهو شرط الحياة الاقتصادية" (40، ص: 203).

ثم أخيرا ***الاستعدادات*** وهي جملة من القوى والملكات المثبتة في الإنسان تؤهله لأن يكون قادرا على تحقيق التفاعل مع البيئة الطبيعية منها والاجتماعية-الثقافية الحضارية والأيكولوجية. حيث تنمو وتتشكل على نحو استجابتها للمثيرات والبواعث الخارجية. والاستعدادات كثيرة جدا بحيث يصعب حصرها هنا. وهي عموما تتخصص تبعا لمكونات الإنسان، فمثلا من الاستعدادات ما يساعد على إشباع الحاجات البيولوجية كالنمو والحركة والأكل والشرب والجنس والعمل...الخ. ومنها ما يساعد على إكسابه الطابع الاجتماعي كالكلام والانفعال والانتماء والتعاون والاندماج.ومنها ما يساعد على طلب المعرفة كالتفكير والتذكر والتدبر والتأمل والتخيل والاستدلال والتمييز والتحليل والمقارنة...الخ.

وعموما تتوقف عملية تحديد ملامح الشخصية الإنسانية وصفاتها في مرحلة الرشد على طبيعة الاستعدادات التي تم إنماؤها. وهذا يتوقف على طبيعة البيئة الاجتماعية والثقافية التي ينتمي إليها الإنسان فإن كانت صالحة شب الإنسان صالحا في أفكاره وأعماله وأقواله وسلوكه واتجاهاته وعلاقاته مع الآخرين، وإن كانت فاسدة شب كذلك.

ب- **الحاجات**: هي عبارة عن حالات ذاتية داخلية متنوعة تخلق لدى الإنسان شعورا متوترا كلما تضاءلت درجات الإشباع، حيث يستمر هذا التوتر إلى أن تتم الاستجابة

المناسبة لطبيعة الحاجات.

وهنا تجدر الإشارة إلى أن الحاجة ليست هي الدافع فالحاجة تكمن وراء الدافع والدافع تعبير مادي أو معنوي عن الحاجة. والدافع يقوى وتشتد وطأته عند حضور الباعث.

فالحاجة إذن أمر باطني و الباعث موضوع خارجي، والدافع هو تعبير صريح عن وجود حاجة قد تكون هي نفسها الباعث. ومن ذلك مثلا أن الطعام الشهي هو مثير وباعث على زيادة الشعور بالجوع والجوع هو دافع بيولوجي يعبر عن حاجة الجسم إلى العناصر الغذائية الأساسية التي تزوده بالطاقة اللازمة لعمل الخلايا. ويمكن تصنيف الحاجات تبعا لمكونات الإنسان كما يأتي:

أولا: حاجات الجسم:الطعام، الشراب، الهواء، الراحة، النوم، الإخراج، المأوى، جنس.

ثانيا: حاجات الروح:الصلة بالله تعالى واستلهام هديه من خلال العبادة.

ثالثا: حاجات العقل:الحقيقة التي تستند إلى مصادر المعرفة «الوحي، الفطرة والواقع» وتتخلص من معوقات التفكير السليم المتمثلة في الجهل، الهوى والتقليد والظن.

رابعا: حاجات النفس:الحب، الانتماء، التقدير، الأمن، تحقيق الذات، تحقيق الوجود والتملك.

فالحاجات تنمو وتطور تدريجيا تبعا لنمو الإنسان بدءا بالحاجات الجسمية في مرحلة الطفولة المبكرة إلى الحاجات النفسية في مرحلة الطفولة الوسط، إلى الحاجات الاجتماعية والثقافية والروحية في المرحلة اللاحقة "علما بأن حاجات الإنسان فيها ما هو نشط وفيها ما هو كامل، وأن المواقف والظروف التي يمر بها الإنسان قد تقوي من حاجة نشطة و تجعلها أكثر إلحاحا أو العكس كما أنها قد تستثير الحاجات الكاملة لتنشط وتعمل. إلا أنها لا تخلق ولا تنشأ أي حاجة جديدة في الإنسان ما لم تكن موجودة في فطرته بالقوة " (41، ص: 182).

ج- أنماط الشخصية ومركب التفاعل: بناء على ما تم عرضه من بداية هذا الفصل من مكونات وركائز وحاجات أن يكون تعريفنا للشخصية الإنسانية على النحو التالي:

تعريف الشخصية:

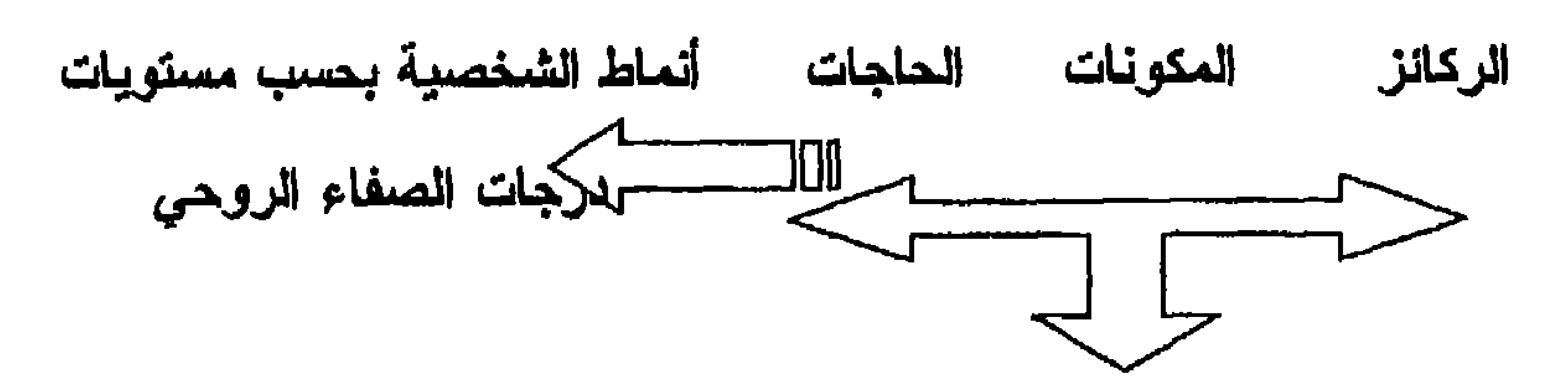
هي عبارة عن" تنظيم دينامي حاصل عن تفاعل مجموع مكونات الإنسان من جسم وروح وعقل ونفس في ضوء احتوائها مجموعة من الخصائص الذاتية" الآليات الحراكية والصفات الوراثية- جسمية نفسية- " من جهة، ومن جهة أخرى مجموع من الخصائص المكتسبة في إطار البيئة بشكلها العام أيكولوجية، اجتماعية، ثقافية وحضارية ... الخ".

يليق بنا اللحظة أن نتناول فكرة أساسية مؤداها أن عملية تنميط الشخصية وتصنيفها إنما يخضع في الحقيقة - ووفق ما نعتقد - إلى طبيعة التفاعل القائم بين مكونات الإنسان في ضوء علاقتها الواعية واللاواعية (*)بالآليات الحراكية "الركائز والحاجات".حيث تتوقف طبيعتها الداخلية - على متغير(الإيمان أو اللاإ يمان) وشكلها الظاهري على متغير(الاتزان السلوكي أو عدم الاتزان) - على شكل ودرجة إشباع لحاجات المكونات.

هنا نصل إلى وضع جدول توضيحي محاولين تفسير ذلك بصورة أكثر وضوح معتمدين على ما توفر لدينا من معطيات وحقائق استقيناها من الفكر الإسلامي ومصادره.

الشكل رقم (3) يوضح طبيعة الشخصية الإنسانية وأنماطها

من المنظور الإسلامي الآليات



- الاعتقاد الروح ← العبادة –الإحسان.
- الاستطلاع العقل ← العلم و المعرفة)الوحي–الواقع
- الحرية النفس ← الحب، التقدير، إثبات الذات إثبات، الوجود، الأمن، الانتماء، التملك
- الاستعدادات الجسم ← الطعام، الشراب، الهواء، الإيواء الراحة، النوم، الإخراج، العلاج، الجنس

النفس المطمئنة

النفس المبصرة

النفس اللوامة

النفس الامارة بالسوء

أقصى درجات الصفاء الروحي

فاقله

فاقله

بادئ ذي بدء نعتمد في تفسير مركب التفاعل على جملة من التغيرات التي تشكل مفاتيح تيسر فهم الارتباطات القائمة فيما بين عناصر الجدول وهي كما يأتي:

أولا – الآليات الحركية: إشارة إلى الركائز والحاجات سواء كانت في صورتها الخام عند الميلاد أو بعد التشكل والتنشئة الاجتماعية.

ثانيا – العامل الدعوي «الباعث»: يقصد به كما بينا سابقا الإسلام «دين الحق» ممثلا في الدعوة إليه بالاعتماد على الأساليب المطلوبة منها: النصح، الموعظة الحسنة الجدل...الخ.

ثالثا – أصناف النفس الإنسانية: وهي مستقاة من القرآن الكريم وهنا إشارة إلى الجزء الذي يسقط على الكل باعتباره المقصود والمعني بالجهاد الأكبر. ومع العلم اليقين أن الإيمان يزيد ويضعف بحسب الظروف مما يحدث تغييرا في شكل النفس وطبيعتها إلا أننا عموما نؤمن يقينا بالثبات النسبي للشخصية «النفس». "فالإنسان يعلو على نفسه بعقله ويعلو على عقله بروحه، ويتصل من جانب النفس بقوى الغرائز الحيوانية.ودوافع الحياة الجسدية ويتصل من جانب الروح بعالم البقاء وسر الوجود الدائم وعلمه عند الله. وحق العقل أن يدرك ما في وسعه من جانب المحدود و لكنه لا يدرك الحقيقة كلها من جانب المطلق إلا بإيمان وإلهام (42، ص:33).

رابعا – درجات الإشباع و طبيعة الشخصية: إن الاعتدال في إشباع كل الحاجات الروحية والجسمية والعقلية والنفسية، يؤدي بلا ريب إلى السواء والاستقرار على مستوى الشخصية. بينما التطرف في إشباع بعض الحاجات، مقابل تجاهل بقية الحاجات الأخرى يؤدي حتما إلى عدم استواء الشخصية واتصافها بالاضطراب والشذوذ.

كما أن كيفية الإشباع المتوازن تلعب دورا مهما في صياغة طبيعة الشخصية حيث أنه إذا تم الإشباع المتوازن بما هو مسموح به ومباح شرعا كان السواء، عكس ما إذا تم الإشباع المتوازن لحاجات كل المكونات بما يخالف الشرع كان عدم السواء في الشخصية.

فالإسلام ينظر للحاجات المادية وغير المادية باعتبار أن لكل منها مشروعيته. ولكنه ينظر لإشباع كل الحاجات جميعها من منظور لا يتوقف فقط عند حدود هذه الحياة

الدنيا، بل يربط دوما بين كل ما في الدنيا وبين الآخرة التي هي دار القرار. فيجعل إشباع الحاجات الدنيوية وسيلة طيبة للقيام بمهام العبودية لله، ولا يجعل ذلك الإشباع غاية في ذاته. وإذن فانه على عكس ما يظن المتخصصون في العلوم الاجتماعية المعاصرة فانه من الممكن القول أن حاجات الإنسان في المنظور الإسلامي تقع في فئتين رئيسيتين على الترتيب الآتي:

- الافتقار إلى الله عز وجل والحاجة إلى الارتباط به والاستمساك بحبله المتين.
- الحاجات المادية والنفسية والاجتماعية الدنيوية

والمنظور الإسلامي يقوم على الارتباط الوثيق بين هذين النوعين من الحاجات بشكل يتوازى مع الارتباط الوثيق بين الروح والبدن اللذين منهما يكون الإنسان، ولكن مع أولوية وهيمنة النوع الأول من الحاجات على الوجود الإنساني" (43، ص: 73).

معلوم لدى المتخصصين في العلوم الإسلامية خاصة أن **الصفاء الروحي** هو مفهوم من جهة عليا: يعكس طبيعة العلاقة العمودية بين الذات المخلوقة والذات الخالقة وتجلياتها في النفس والسلوك يقول تعالى: { إن الله يدافع عن الذين آمنوا إن الله لا يحب كل خوان كفور} (الحج: 38). فهي علاقة الحب المتبادل بين الطرفين من مظاهرها السكينة {هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم}(الفتح:4) فالسكينة هي منبع السعادة والرضا والصبر والأمن والجمال الروحي ... الخ. كما يرتبط أيضا هذا المفهوم من جهة دنيا بدرجة الإيمان التي تغذيها الطاعة والتقرب من رضا الله تعالى بالإعراض عن الدنيا وملذاتها، واحتقار مفاتنها ومغرياتها من مظاهرها الإحسان وهو يعكس العلاقة الأفقية بين المؤمن وأخيه الإنسان وفق مبدأ الحب والبغض في الله تعالى.

وبالرجوع إلى القول السابق لمحمود عباس العقاد واعتمادنا للميزان الإسلامي لمراتب الأعمال ليوسف القرضاوي (44) يمكننا القول ما يلي:

- ***تحصيل أقصى درجات الصفاء الروحي*** إنما يتطلب بعد إخلاص الإيمان بالله تعالى العمل بالتنزيل الذي يقتضي السعي والاجتهاد في إتيان ما أمر ـ فرائض واجبات، سنن ومستحبات – والانتهاء عما نهى – المحرمات – كبائر وصغائر– النتيجة هي *النفس المطمئنة*: صاحبة السكينة والفائزة بحب الله تعالى."مجاهدة النفس المرضية

بأضدادها– وذلك برياضة النفس الشحيحة على الإنفاق، وإكراه النفس الشهوانية على التعفف، ودفع النفس الأنانية إلى البذل والتضحية وحث النفس المختالة المزهوة على التواضع والانكسار واستنهاض النفس الكسولة إلى العمل.. وبمعالجة الضد بالضد تصل النفس إلى الوسط العدل وهو صراط الحكمة وهو خط الكاملين من البشر" (45، ص: 60).

- ***تتقلص درجات الصفاء الروحي ويضيق حجمها تبعا لتقلص درجة الالتزام*** « دون الإيمان» ـ وعلة ذلك مردها إلى محدودية الطاقة الذاتية للشخص أو طبيعة ظروفه ـ وهنا يتم الاقتصار على الفرائض والواجبات دون المستحبات واجتناب كبائر المحرمات دون الصغائر مع إتيان المكروه ليكون الحاصل *النفس المبصرة* صاحبة السكينة أيضا.
- ***ثم تتقلص درجات الصفاء الروحي ويزداد انحصار حجمها أكثر***، الشيء الذي يؤثر على مستوى الإيمان فيؤدي به الحال إلى الضعف والهزل. وهنا يكون تذبذب في مستوى أداء الفرائض والواجبات والتغافل عن المستحبات. أيضا التذبذب في مستوى اجتناب الكبائر مع استحلال الصغائر فيكون الناتج *النفس اللوامة* التي تلوم ذاتها عند ارتكاب المعاصي إلا أنها لا تتوب، وقد يكون مرد ذلك إلى الجهل أو الغفلة أو غلبة سلطان النفس والحرص على الدنيا «كفر معصية».
- ***أخيرا تتقلص أكثر فأكثر درجات الصفاء الروحي إلى أن تنعدم*** {بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون} (المطففين:14). ويقابلها عدم الاكتراث الكلي بالعامل الدعوي وعدم الالتزام التام بالمأمورات مع الإدمان على المحرمات الكبائر خاصة. فتكون حصيلة ذلك *النفس الأمارة بالسوء* التي من خصائصها الالتباس وهو يعني أن ترى الحق في صورة الباطل وترى الباطل في صور الحق «كفر جحود».

أما فيما يخص درجات الوعي والحكمة فكما هو معروف يرتبط كل منها بالتفكير العقلاني الرشيد. فالعقل ميزة اختص بها الإنسان دون سواه وهو مناط التكليف والمسؤولية، كما هو ينبوع الإرادة الإنسانية وموجه للسلوك. إلا أن غياب مصادر المعرفة المتعلقة بالإنسان والحياة الاجتماعية في ضوء ارتباطاتها مع عناصر الوجود يعجز العقل والحواس على تحصيل الحقائق الخاصة بها وهذا فقط

لأنه ليس إلا مجرد وسيلة من وسائلها وليس مصدرا لها. فالعقل يحتاج في قيامه بمهامه الأساسية بالضرورة إلى التعامل المباشر الحسي مع الواقع المادي وغير المباشر الغيبي مع الواقع الإنساني. وهنا تبرز أهمية توفر القضايا المثيرة للتساؤل والحجج الداحضة والآيات سواء المادية منها «كتاب الطبيعة الصامت» أو المعنوية «كتاب القرآن الناطق» وهنا تكون فعالية العقل من خلال عملياته كالتأمل والتدبر والتمييز والاستنتاج والاستدلال... ثم أخيرا إمكانية الاهتداء إلى الحقيقة «وحدانية الله تعالى».

كما أنه من واجبات العقل أيضا تكوين تصور ديني / فكري / إيديولوجي... يكون للإنسان بمثابة الإطار المرجعي أو الخلفية الفكرية التي توجه ملكاته وأفعاله ويفسر بمقتضاها الواقع المواقف وماهيات الأشياء. وهو في بناء هذا التصور يستمد عناصره الأولية من إمدادات الروح التواقة إلى ربها حينما تتفاعل مع العامل الدعوي فيكون الانسجام وبالتالي تتحقق الفطرة فيكون العقل بموجبها خاضع لسلطان الإيمان وتوجيهاته. وإما من ميول النفس وشهواتها التي ترتبط بحب الدنيا والحرص عليها رغبة في ملذاتها ومغرياتها، وهنا في هذه الحالة يكون الهوى قائدا مستحكما يمارس سلطانه في توجيه العمل العقلي، وبالتالي في تحديد سلوكيات الإنسان، إذ يمثل العقل مجرد وسيلة أو أداة يستخدمها الهوى أو سلطان الذات فيوظفها في تحقيق مراده «حب الدنيا» أو يستخدمها الإيمان فيوظفها أيضا في تحقيق مراده وهو «الاستخلاف» الذي يعني السبق أو الإنجاز الحضاري، والذي من أهم سماته وآثاره الإحسان.

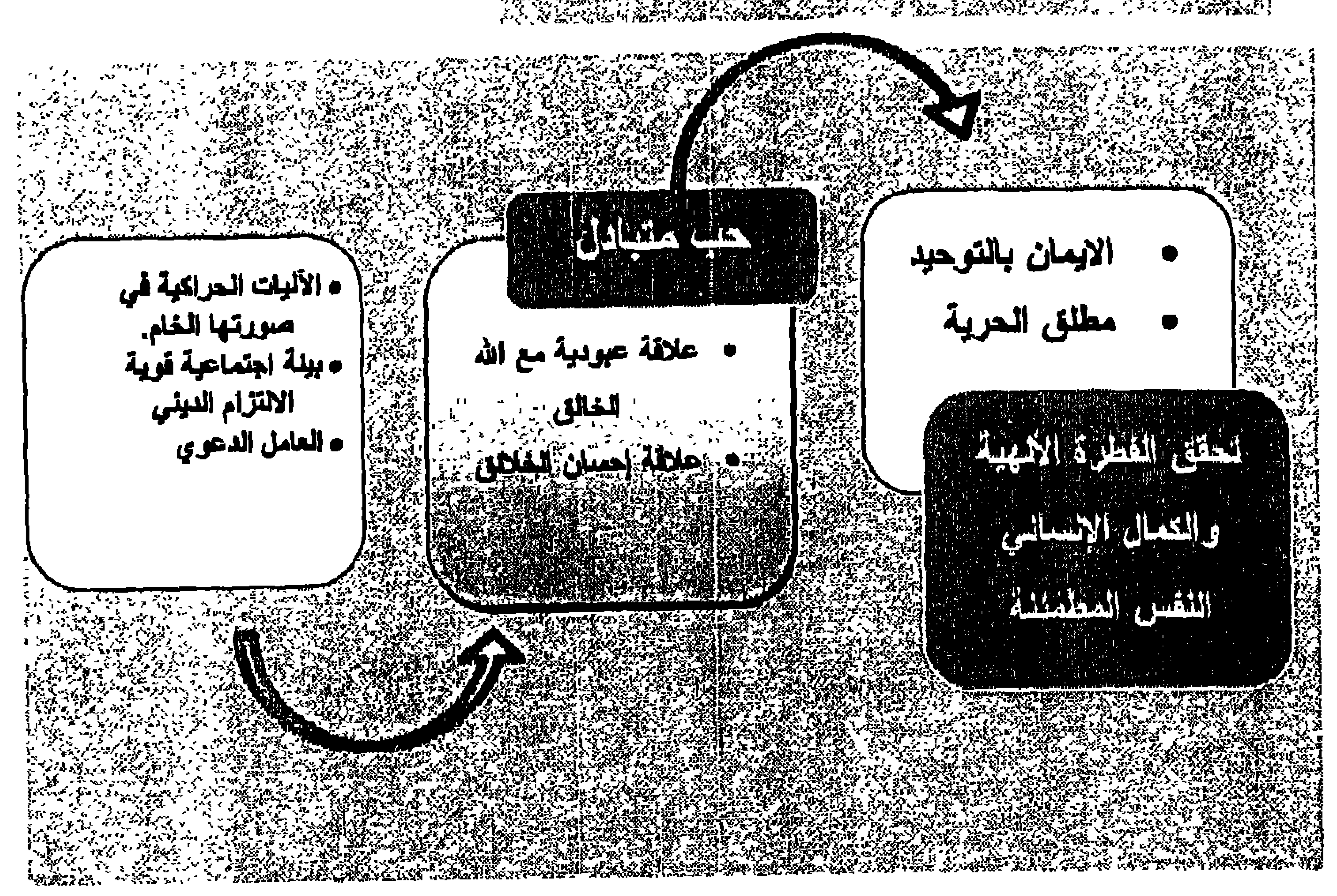
وطبيعي أن الوعي – وهو الإدراك الحقيقي للوجود – والحكمة وهي رأس كل فضيلة كلاهما يكون ملازما لعمل العقل الذي يوجهه ويرشده الإيمان الصحيح، حيث يزيد أن تنقص درجات الوعي والحكمة بزيادة أو نقصان الصفاء الروحي، مصداقا لقوله تعالى: {إنما يخشى الله من عباده العلماء} (فاطر: 28) وقوله: {قل هل يستوي الأعمى والبصير أم هل تستوي الظلمات والنور}(الرعد:16). وقوله

أيضا: { قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون إنما يتذكر أولوا الألباب} (الزمر: 9) وقوله أيضا: {ويزيد الله الذين اهتدوا هدى} (مريم:77).

إذن؛ فالإيمان الصحيح يحرص على ضرورة تجاوز معوقات التفكير السليم ــالجهل، الهوى، الظن والتقليد ــ ليفسح المجال أمام العقل ليعي حقائق الظواهر وحقائق الوجود الإنساني، ويكشف الحكم الإلهية الكامنة وراء القوانين والنواميس الاجتماعية وهنا فقط يمكننا القول أن للعقل أن يمارس سلطانه بكل قوة على الذات النفس فيكون له قهرها وردع تطلعاتها وأمانيها غير المحدودة نحو المزيد من الإشباع.

في ضوء ما سبق عرضه؛ نأتي الآن إلى محاولة تنميط الشخصية الإنسانية بناء على تفسيرها لمركب التفاعل القائم بين الآليات الحراكية من جهة، والعامل الدعوي من جهة أخرى في إطار ارتباطها بطبيعة البيئة الاجتماعية، خاصة التي تنشأ وتتشكل فيها. ونحن هنا نصنفها ضمن أشكال أساسية أربعة هي كما يلي:

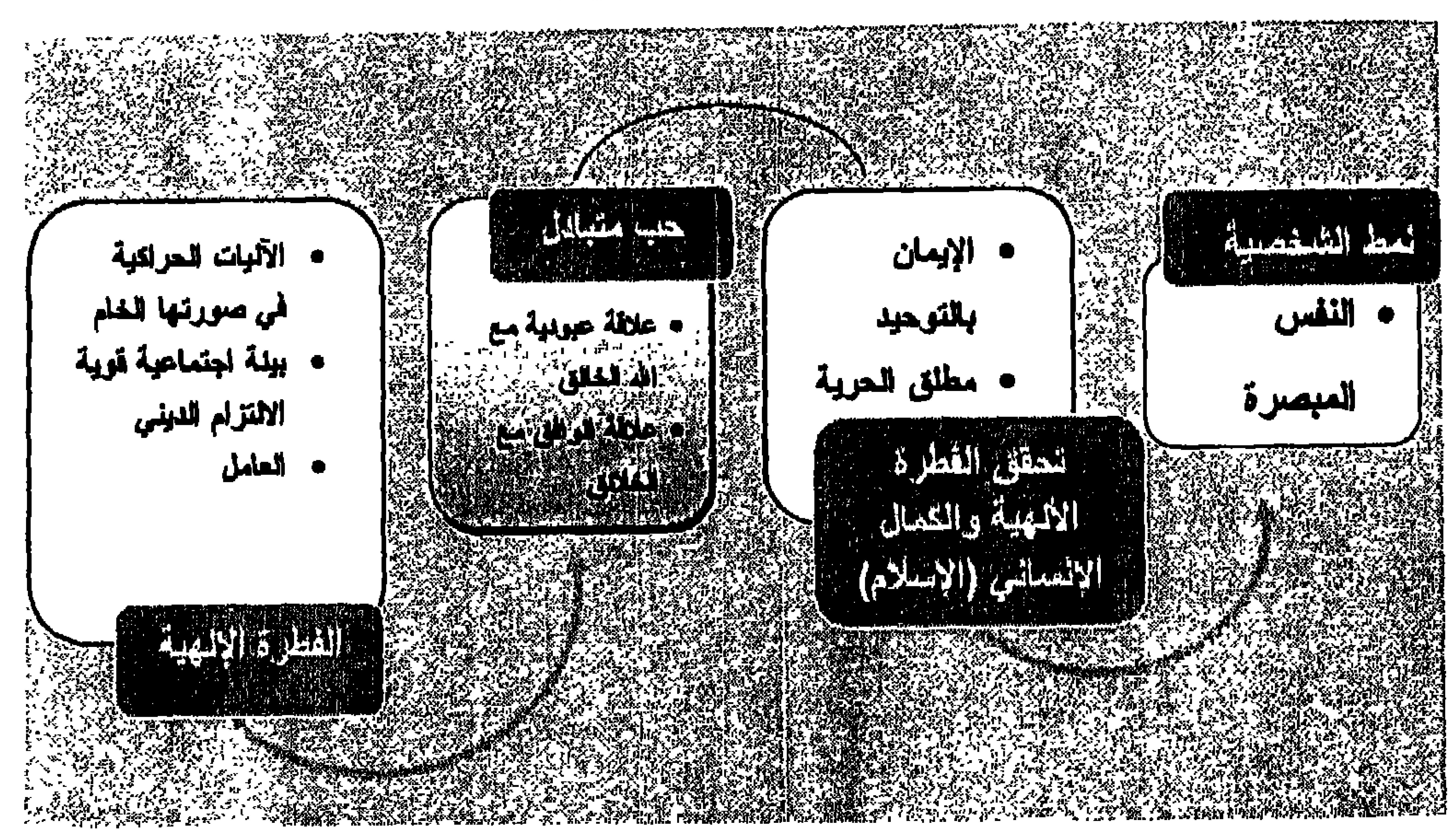
الشكل رقم (4) يوضح:
شروط فعالية الآليات الحراكية في صورتها الإيجابية



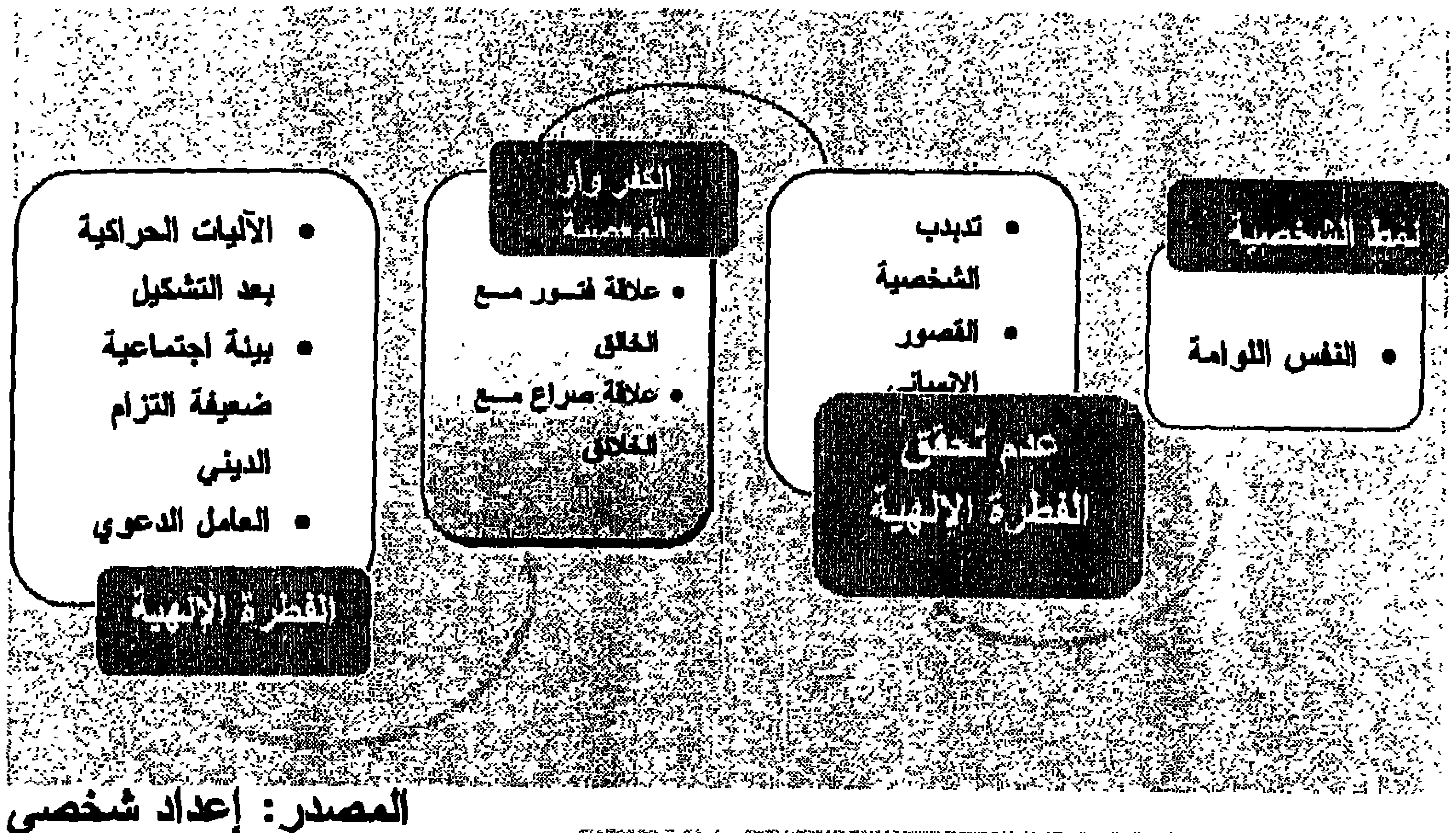
المصدر: إعداد شخصي



الشكل رقم (5) يوضح:
شروط فعالية الآليات الحراكية في صورتها الإيجابية



الشكل رقم (6) يوضح:
شروط فعالية الآليات الحراكية في صورتها السلبية



المصدر: إعداد شخصي

الشكل رقم (7) يوضح:
شروط فعالية الآليات الحراكية في صورتها السلبية



- **التعليق**

ما يمكننا قوله أن تصنيفنا لأنماط الشخصية لم يأخذ بعين الاعتبار الشخص الغريب عن البيئة الإسلامية كالمسيحي واليهودي والوثني والملحد. وهذا لسبب وجيه وهو أن البيئة الاجتماعية الإسلامية التي تنتج شخصا غير متزن صاحب نفس أمارة بالسوء هي أكثر نكالا وأسوأ حالا من الأسرة الغربية التي تنتج شخصا أقل اضطرابا وأقل سوء من الأول.

يخبرنا الله تعالى في محكم تنزيله وقوله الحق اليقين أن ألد أعداء الإسلام والمسلمين هم اليهود والمشركين. وهنا يتعين أن نفهم أن المشرك داخل البيئة الإسلامية العربية هو اخطر شأنا وأكثر ظلما من المسيحيين والوثنيين أو الملحدين عدا اليهود طبعا، الذين يعرفون الإسلام أكثر من غالبية المسلمين أنفسهم، وهم مع يقينهم بمصداقيته يستكبرون على الحق وتأخذهم العزة بالإثم. والمشركين هم من أوليائهم لكونهم أيضا يستكبرون على الحق لكن عن جهل وتقليد وظن وهوى وحمق.

إذن فلا فرق في تصورنا بين الكافر –من غير اليهود– والمسلم المشرك بالله تعالى. إذ أن التجربة والواقع أثبت أن هؤلاء الكفار هم أكثر تفهما، وأكثر عقلانية وقابلية للحوار والجدل الهادئ المثمر، وأكثر مرونة في التعامل مع العامل الدعوي مقارنة مع المشركين المسلمين–العرب– أنفسهم.

5/ الشخصية الإنسانية والصراع الاجتماعي

الصراع الاجتماعي أحد أهم العمليات الاجتماعية المفرقة في علم الاجتماع. وهو على عكس التوافق والاستقرار يعزو إلى وجود التناقضات العقدية، وتعارض المذاهب الفكرية وتصادم المصالح والأهداف، وانتشار مظاهر الاستغلال والظلم والفساد. وهذا كله مرده إلى الرغبة في تحصيل أقصى درجات الإشباع المادي أو تحصيل الاستعلاء والسبق والأفضلية، أو الاستئثار بالمراكز والأدوار والسلطة والقوة وهكذا.

ونحن هنا إذا ربطنا مصطلح الصراع الاجتماعي بموضوع الشخصية، فذلك أننا نعتقد اعتقادا جازما بوجود علاقة مباشرة بين الذات الإنسانية الفردية والذات الاجتماعية للمجتمع. بمجموع الأشخاص يعطينا مجتمعا إنسانيا كما أن التناقضات والاختلافات فيما بين الأنماط المختلفة للشخصية هي نفسها التي نجدها على المستوى العام للمجتمع.

باستقراء القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة نجد أن الإسلام يصنف المجتمع الإنساني إلى فئتين أو حزبين رئيسين هما كما يلي:

أ- حـــزب الله"الايمان":

يشمل جميع الأولياء من المقربين والصالحين المؤمنين وتابعيهم من أهل الإيمان والطاعة. وهؤلاء في الغالب يحوزون على تأييد الله ونصره وإمداده بالمعونة والقوة والرهبة. وقد أشير إلى هذا المعنى بمصطلح التدافع، من ثماره السكينة والرضا والقوة والغلبة.

ب- حـــزب الطاغوت"الكفر":

ويشمل أعداء الله تعالى من أبالسة الجن والإنس وأوليائهم من أهل الكفر والمعصية، وهؤلاء يتمردون في الغالب بالكثرة في العدد وبالحقد الدفين إزاء المؤمنين غيرة وحسدا من عند أنفسهم، كما يتميزون أيضا بالصراعات الداخلية فيما بينهم نتيجة تصادم الأهواء والنزوات والمصالح والأهداف، ويأتي في مقدمة هؤلاء اليهود والمشركون ومن والاهم.

لكن ما محل الشخصية الإنسانية الفردية في سياق هذا الصراع الاجتماعي ؟

إن مفهومات الإيمان والكفر، الحق والباطل، الصواب والباطل، الهدى والضلال، الغي والرشد، الخير والشر، الفضيلة والرذيلة.. كلها متغيرات تضع الإنسان باعتباره هدفا لذاته في مفترق الطرق أيهما يختار: الجنة أم النار، الرضا أم السخط، السعادة أم الشقاء، اللذة أم الألم، الآخرة أم الدنيا. وهو لضعف إدراكه وقلة حيلته يحتار في أمر الاختيار، فمنهم من يختار تحمل الألم القريب والاستئثار باللذة الآجلة. ومنهم من يستعجل اللذة الحاضرة ويذر الألم البعيد. وهكذا يصنف الناس بتشكل زمرتين، لتكبر الزمرة الثانية

ويكثر أعضاؤها ويزيد غيظها واضطرابها لعدم قدرتها من جهة على مجابهة شهواتها المتدفقة المسترسلة في طلب المزيد، ومن جهة أخرى شعورها بالنقص والوهن والقصور والحسرة في حضرة أعضاء الزمرة الأولى وهم النزر القليل. وهكذا تكون الغيرة والحسد والحقد دافعا أوليا خفيا وظاهرا للصراع الاجتماعي.

في سياق ما سبق يجب التنويه إلى أن كلا من صاحب النفس المطمئنة و صاحب النفس الأمارة بالسوء، كلاهما يسعى للعمل على نشر الدعوة إلى معتقده ومذهبه. فيكون منهم أولياء الله الصالحين الداعين إلى الحق والى الفطرة السليمة، المجندين للفعل الخيري لاشتشعارهم عبء الأمانة، وضرورة تبليغ الرسالة.ومنهم أولياء الطاغوت المتكبرون على الحق ممن تأخذهم العزة بالإثم. يدعون إلى الباطل والانحراف عن الفطرة السليمة. فيندرج تبعا لذلك كل من صاحب النفس المبصرة ضمن الحزب الأول، بينما ينضوي صاحب النفس اللوامة ضمن الحزب الثاني. حيث يكون التوافق على مستوى علاقاتهم بدعاتهم.

وهنا يجب التنويه إلى أن حدة الصراع تزيد وتشتد وطئتها كلما كانت مباشرة بين الأولياء الدعاة، بينما تتضاءل تدريجيا فيما بين أتباعهم. فمثلا الصراع بين صاحب النفس المبصرة وصاحب النفس اللوامة هو أقل درجة واضعف قوة من الصراع بين صاحب النفس المطمئنة وصاحب النفس الأمارة بالسوء.

ففي معرض تناوله لأنماط الشخصية تطرق عثمان محمد نجاتي في كتابه القرآن وعلم النفس (46، ص: 245) إلى السمات التي تشكل محددات أساسية للتمييز فيما بينها وهي ثلاث: المؤمن والمنافق والكافر. حيث أمكن استخلاص دوافع الصراع الاجتماعي وأشكاله وحتى أدواته.

وتنضوي سمات الشخصية ضمن مجالات السلوك وهي كما يأتي:

- سمات تتعلق بالعقيدة
- سمات تتعلق بالعبادات
- سمات تتعلق بالعلاقات الاجتماعية
- سمات تتعلق بالعلاقات الأسرية
- سمات خلقية
- سمات انفعالية وعاطفية
- سمات عقلية ومعرفية
- سمات تتعلق بالحياة العملية والمهنية
- سمات بدنية

فصورة الإنسان المؤمن كما وصفه القرآن إنما هي صورة الإنسان الكامل في هذه الحياة في حدود الامكانات البشرية. حيث تتفاعل الطبيعة الايجابية لهذه السمات وتتكامل لتشترك جميعها في توجيه سلوك المؤمن في جميع مجالات حياته. مما يترتب عنه التناسق المنطقي في علاقته مع ربه ومع نفسه ومع غيره من الناس. وشخصية المؤمن تشمل الظالم لنفسه، والمقتصد والسابق بالخيرات[1].

وطالما أن السابق بالخيرات يزيد إلى جانب العمل بالقرآن الدعوة إليه، فانه مما لاريب فيه أن يكون هناك ممن يقابله من هو ملتزم بالدعوة ذاتها لكن صوب الاتجاه المعاكس وهو الكافر الذي ختم الله على قلبه، فحجب عنه إدراك اليقين وان كان ظاهرا. متجلية كل مبرراته المنطقية...إذن غياب الإيمان «التوحيد» قد افقد الكافرين توازن شخصياتهم فانحرفوا نحو إشباع شهواتهم وملذاتهم البدنية والدنيوية. كما افقدهم اتزانهم الانفعالي فكانوا يكرهون المسلمين ويحقدون عليهم ويحسدونهم. وكانوا عدوانيين في سلوكهم معهم، فكانوا يؤذونهم ويعتدون عليهم. وقد ساعد عدم اتزان شخصياتهم على جمود تفكيرهم وعدم استعدادهم لتقبل دعوة التوحيد وفهمها واستيعابها.

من البديهي أن تكون الغيرة والحسد والحقد والعدوان والسخرية وجمود الفكر دوافع جوهرية متأصلة في الطبيعة البشرية. التي يعوزها غذاء الروح لتصعيد الصراع

---

1 (سورة فاطر: الآية 32) تفسير الجلالين

الاجتماعي داخل المجتمع الواحد. حيث يتخذ الصورة المباشرة«العدوانية» الظاهرة بين دعاة المبادىء المتناقضة: مذهب «الإنكار» والتي من ابرز مظاهرها إنفاق المال في مقاومة دعوة التوحيد.

بالنسبة للمنافق ورغم أن الحكم عليه بإدراجه ضمن زمرة معينة يعد أمرا صعبا من الناحية العملية، إلا أن جوهر شخصيته – وهو تردده بين الكفر والإيمان وخوفه من المؤمن والكافر على حد سواء– يجعله في منزلة أشد وأخطر من منزلة الكافر في علاقته مع المؤمن.لأنه زيادة على ما يضمره له من حقد وكراهية وحسد، فانه مع ذلك لا يسعى إلى تملك آليات كسر دعوته وإن كان يتوق إلى فشلها، كما أنه لا يتردد على الإقبال على نجاحاته إن لم تكن تعترض سبيل أهدافه ومصالحه.

يحدد احمد جهان الفورتيه (47، ص: 127) بواعث النفاق في ثلاث أسباب هي:

- حب الثناء.
- كراهية الذم.
- الطمع فيما في أيدي الآخرين.

كما صنفه ضمن نوعين أساسيين هما:

- نفاق ينشأ عن خلل في قاعدة الإيمان التي تعني «التصديق الجازم بالقلب والإقرار الأكيد باللسان» ومن مظاهر هذا الخلل الشك الذي يتحول إلى إنكار أصول العقيدة.و هذا النوع اشد كفرا واكبر نفاقا.
- النوع الثاني يتمثل في النفاق الذي ينحصر في دائرة العمل دون أن يتسرب فساده إلى الاعتقاد.

إلى جانب رصد أهم مواصفات المنافق– والذي يبدو انحصاره في النوع الأول–

- الحقد: الذي يشكل دافعا لنمطين من الاستجابة. أولهما الشماتة من المسلمين حين الإصابة بمكروه. والثاني الحزن حين إصابتهم للفوز والفرح.
- الانشغال ب: الظلم، الفسق، الدس، المكر، الخديعة، الغش، اللمز والغمز الخبث، الجبن.
- فساد الاعتقاد، بطلان الزعم.

وتكمن خطورته في كون أهدافه ضمنية وغامضة ويصعب الوقوف على رصدها

بجلاء. والصراع معه خفي وحكيم لان إتقانه المؤمن والكافر يجعله أكثر حرصا وحـذرا قبل القيام بأي عمل متهور. فالخداع والمكر والتحريض والمكيدة أدواته في الصراع، يغذيها جمود الفكر والتدبر والتفهم، وتوجهها الأنانية والانتهازية.

وبهذا ..يكون المنافق أخطر من الكافر، لان الكافر عداوه للمؤمن صريح ومباشر يمكن اتقائه.أما المنافق فمستتر وكامن، ضارب في الأعماق. كما أن جمود الفكر لدى كل من الكافر والمنافق يجعل من الصراع الاجتماعي أمرا ثابتا، وتنميط الأشخاص وفقا لما تم سرده أيضا هو أمر ثابت. وهذا مصداقا لقوله تعالى: {ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة} (سورة البقرة: الآية 7).

خلاصة الفصل

يعد موضوع الشخصية من الموضوعات المعقدة، المتداخلة الأبعاد، المتعددة الجوانب... ولهذا أحرز حظا وفيرا من اهتمامات الكثير من العلماء والمختصين. وفي هذا الفصل تعالج الدراسة موضوع ماهية الإنسان وعناصره البنائية، التي تتحدد بمكوناته وغاية وجوده في الحياة.حيث حددت بأربع هي: الجسم، الروح، العقل والنفس . كما وصف دوره بالحضاري في التاريخ. ولأن تكون الدراسة أكثر موضوعية اقتضت هذه المعالجة تناول الموضوع من المنظور السيكولوجي والفكر الإسلامي، حيث ينظر علماء النفس إلى مفهوم الشخصية انطلاقا من كونه: نتاج التفاعل بين الاستعدادات والقدرات الفطرية، وبين التجارب والظروف التي يمر بها الإنسان في اتصالاته بالبيئة التي يقدر له أن يعيش فيها. والمعنى المقصود من تنمية الشخصية هو ما يطرأ على شخصية الفرد من تطور أو تغير في أنماط السلوك. وفي القيم التي يتبناها والاتجاهات التي تغلب على تصرفاته واستجاباته للمواقف المختلفة". وضمن هذا المفهوم العام ظهرت اجتهادات عديدة حول مسألتي التنظير والتنميط، فتناولت النظريات الكبرى كمدرسة التحليل النفسي ومدرسة التعلم وكذلك مدرسة النمو المعرفي والاجتماعي على عاتقها مسؤولية تقديم التفسير الموضوعي العلمي للشخصية من خلال دراسة عوامل (وراثية، بيئية) نموها نموا سويا، وأيضا السلوك الشاذ وسبل علاجه..الخ/ إلى جانب تحديد القوانين المتحكمة فيها قصد التنبؤ بالظاهرات النفسية والاجتماعية مستقبلا. وتسهيلا لهذه الأهداف أكدت على أهمية تنميط الشخصية وتصنيفها تبعا لما لها من خصائص وسمات مستقرة ومستمرة.

بالنسبة للفكر الإسلامي فإننا نجده ينظر إلى الشخصية على أنها: تنظيم دينامي حاصل عن تفاعل مجموع مكونات الإنسان من جسم وروح و عقل ونفس في ضوء احتوائها مجموعة من الخصائص الذاتية الفطرية والصفات الوراثية – جسمية و نفسية – من جهة، و من جهة أخرى مجموع من الخصائص المكتسبة في إطار البيئة بشكلها العام أيكولوجية، اجتماعية، ثقافية وحضارية ... الخ".

ونظرا لما للمميزات النفسية/الفطرية للشخصية من أهمية بارزة، تناولنا في هذا

الفصل أهم هذه المميزات التي تتحصر أساسا في ميزتين اولهما: جبلة الإنسان على الخطأ، والأخرى هي مرونة الشخصية وقابليتها للتطويع والتعديل.

تتضمن الميزة الأولى العديد من المواصفات الذاتية للفرد نحصر أهمها فيما يلي: التطرف والخروج عن حد الاعتدال/ العجلة والتسرع / الضعف والعجز/ الكبر والاستكبار/ الإقبال على الخير والعزوف عن الشر/ الميل إلى الدنيا والكسب وجمع المال/ الأثرة والأنانية/ التمني وطول الأمل. بينما تقوم الميزة الثانية على بعدين أساسيين هما: الإيمان والتزكية.

وهنا نسجل فكرة أساسية مؤداها أن عملية تنميط الشخصية وتصنيفها إنما يخضع في الحقيقة إلى طبيعة التفاعل القائم بين مكونات الإنسان في ضوء علاقتها الواعية واللاواعية بالآليات الحراكية «الركائز والحاجات».حيث تتوقف طبيعتها الداخلية – على متغير(**الإيمان أو اللا إيمان**) وشكلها الظاهري على متغير (الاتزان السلوكي أو عدم الاتزان) –بناء على شكل ودرجة إشباع لحاجات المكونات.

في الأخير...

حاولت الدراسة–بشكل عام– إبراز حدود العلاقة بين الشخصية الفردية والشخصية المجتمعية، من خلال إجراء مقارنة بين الصورتين، بغرض فهم حدود التطابق والتقارب والاختلاف خاصة في حالة الصراع كظاهرة فردية ومجتمعية. من خلال إجراء مقارنة بين الصورتين، بغرض فهم حدود التطابق والتقارب والاختلاف خاصة في حالة الصراع كظاهرة فردية ومجتمعية. إلى جانب الإشارة إلى أهم الإسقاطات النظرية لهذا التقريب على المستويين «الفردي والمجتمعي».

هوامش الفصل

1. زعيمي مراد: **النظرية العلم – اجتماعية، رؤية إسلامية**، رسالة دكتوراه دولة، معهد علم الاجتماع، جامعة قسنطينة، 1997.
2. حسين محمد فهيم: **هذا الإنسان وعالمه، دراسة انثروبولوجيــة ثقافيــة**، القــاهرة، المكتبة الأكاديمية، 2001.
3. 3-روبارت.م.اغروس و جورج.ن.ستانسيو: **العلم في منظوره الجديــد**، ترجمة:كمال خلايلي، المجلس الوطني للثقافة و الفنون ة الآداب، الكويت، عالم المعرفة، 1989.
4. حسين محمد فهيم: مرجع سابق.
5. ميشيل مان: **موسوعة العلوم الاجتماعيــة**، ترجمة عادل مختار الهوا ري و سعد عبد العزيز مصلوح، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1999.
6. 6-frederic mantouk: **dicionary of sociology, english-french-arabic,** beirut, academic reference dictionaries, 1993.
7. عبد الرحمان العيسوي: **سيكولوجية الانحراف و الجنوح والجريمة**، الطبعة الأولــى، بيروت، دار الراتب الجامعية،2001 .
8. مصطفى عشوي: **مدخل إلى علم النفس**، الجزائر، ديــوان المطبوعــات الجامعيــة، 1999
9. سامية حسن الساعاتي: **الثقافة والشخصية**، الطبعة الثانيــة، بيــروت، دار النهــضة العربية، 1983
10. المرجع السابق.
11. عبد الرحمان العيسوي: مرجع سابق
12. سامية حسن الساعاتي:مرجع سابق
13. مراد زعيمي: مرجع سابق
14. ليندا دافيدوف: **الشخصية، الدافعية والانفعالات**، الطبعة الأولى، ترجمة: سيد الطــوب و محمود عمر، القاهرة، الدار الدولية للاستثمارات الثقافية، 2000.
15. حامذ عبذ السلام زهران: **علم النفس الاجتماعي**، الطبعة الــسادسة، القــاهرة، عــالم

الكتب، 2000.

16. المرجع السابق

17. عبد الرحمان العيسوي: **مشكلات الطفولة والمراهقة، أسسها الفيزيولوجية والنفسية**، الطبعة الأولى، بيروت، دار العلوم العربية، 1993.

18. صالح محمد علي أبو جادو: **علم النفس التربوي**، الطبعة الثانية، عمان، دار المسيرة، 2000.

19. ليندا دافيدوف: مرجع سابق.

Vincent Lemieux, Mathieu ouimet : **l'analyse structurale des réseaux sociaux,** les presses de l'université de Laval, Québec, , canada,2004

20. المرجع السابق.

21. المرجع السابق.

22. فتحي علي يونس وآخرون: **التربية الدينية بين الأصالة والمعاصرة**، الطبعة الأولى، القاهرة، عالم الكتب، 1999.

23. مراد زعيمي: مرجع سابق.

24. حمادة إبراهيم: **عشرة كتب في كتاب**، القاهرة، دار الفكر، دون تاريخ.

25. طه جابر فياض العلواني: **أدب الاختلاف في الإسلام**، باتنة، دار الشهاب، 1986.

26. عبد الوهاب محمود المصري: **مدخل إلى نظرية الأمن والإيمان**، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1993

27. يوسف القرضاوي: **الإيمان والحياة**، الطبعة التاسعة، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1998.

28. محمد عثمان نجاتي: **القرآن وعلم النفس**، الطبعة الخامسة، القاهرة، دار الشروق، 1993

29. حسن الساعاتي: **بحوث إسلامية في الأسرة والجريمة والمجتمع**، القاهرة، دار الفكر العربي 1996.

30. فتح الباب عبد الحليم سيد: ....

31. فتحي علي يونس وآخرون: مرجع سابق.

32. مراد زعيمي: مرجع سابق.

33. محمد صلاح الفوال: **التصوير القرآني للمجتمع**، المجلد الثاني، القـاهرة، دار الفكـر العربي، 1985.
34. مراد زعيمي:مرجع سابق.
35. يوسف قرضاوي: مرجع سابق.
36. علي عيسى عثمان:**الإنسان عند الغزالي**، تعريب خيـري، حمـاد، القـاهرة، مكتبـة الانجلو المصرية، 1964.
37. مراد زعيمي: مرجع سابق.
38. فتح الباب عبد الحليم سيد: مرجع سابق.
39. مراد زعيمي: مرجع سابق.
40. حسن سليمان: **دراسات قرآنية حول الإنسان والمجتمع**، الطبعة الأولى، بيروت، دار الفكر العربي، 2002.
41. مراد زعيمي: مرجع سابق.
42. محمود عباس العقاد: **الإنسان في القرآن الكـريم**، الجزائـر، مكتبـة رحـاب، دون تاريـخ.
43. إبراهيم رجب: « **المنهج الإسلامي وعلم اجتماع المشكلات النفسية الاجتماعيـة** »، مجلة العلوم الاجتماعية، جامعة الكويت، المجلد 26، العدد 4، شتاء 1998.
44. انظر:يوسف القرضاوي: **الصحوة الإسلامية**..
45. ناهد عبد العالي الخراشي: **أثر القرآن الكريم في الأمن النفـسي**، الطبعـة الثالثـة، القاهرة، دار الكتاب الحديث، 1999.
46. انظر: عثمان نجاتي: مرجع سابق.
47. احمد جهان الفورتيه: **موقف القـرآن مـن النفـاق والمنـافقين**، الطبعـة الأولـى: ليبيا/بنغازي، الدار الجماهيرية، 1999.

الفصل الخامس

الصراع الاجتماعي مدخل لتفسير عملية التغير

1) عوامل التغير الاجتماعي:

أ- عوامل التغير الاجتماعي:

يتجه الاهتمام لدى العلماء المعاصرين في شتى تخصصات العلوم الاجتماعية إلى الأخذ بعين الاعتبار النظرة التكاملية العامة في دراسة وتفسير ظاهرة التغير الاجتماعي، وتجنب إقصاء بعض العوامل أو التقليل من شأنها مقارنة مع أخرى، أو القول بالعامل الواحد. وبالرجوع إلى بعض من كتابات المختصين في علم الاجتماع (1) الذين تناولوا مسألة "عوامل التغير الاجتماعي" نجدهم قد اتفقوا على جملة من العوامل بعضها موضوعية: كالعامل البيئي الطبيعي، والبيولوجي والديموغرافي، وبعضها الآخر ذاتية داخلية- رغم تداخلها وتفاعلها مع سابقتها- كالعامل التكنولوجي، الإيديولوجي، الاقتصادي والثقافي.

نحاول في هذا المبحث أن نعرض إليها بكثير من الإيجاز تفاديا للتكرار والإطناب:

أولا-العوامل الأيكولوجية: تتمثل في الظروف الطبيعية المناخية والجغرافية و لاغرو في القول أن لهذه العوامل أهمية كبيرة في المساهمة الفعالة في إحداث عملية التغير الاجتماعي. وهذا طبعا من خلال التأثير الذي تمارسه بشكل مباشر أو غير مباشر في مستوى النشاطات الاجتماعية، ومن ثم في نمط العلاقات بين الأفراد والجماعات. ويقر الأيكولوجيين الحتميين خاصة بأهمية الطبيعة بكل عناصرها -بوصفها العامل الحاسم والنهائي في التأثير في الثقافة والمجتمع- في إحداث التغير الاجتماعي ومن أبرز هؤلاء نجد:

- عبد الرحمن بن خلدون في القرن الرابع عشر القائل بأهمية المناخ في التأثير في طبيعة الظواهر الاجتماعية.
- مونتسكيو: في القرن التاسع عشر القائل بأهمية المناخ في التأثير في طبيعة نظام الحكم في أي شعب من الشعوب.
- راتسل: القائل بأهمية التربة في تحديد مصير الشعوب "الغزوات".

- بوكل: القائل بأهمية القوانين الفيزيائية في تحديد الوضع الطبيعي للشعوب الساحقة "تبرير الاستعمار".

تقييم:

إن هذه الأفكار القائلة بالحتمية الجغرافية لا يمكن النظر إليها على أنها صحيحة أو حتى خاطئة، فالأصل أننا لا نملك أن ننكر أهميتها وأثرها في إحداث التغير الاجتماعي، ورصد اتجاهه نحو التخلف أو التقدم. لأن المبررات الموضوعية لا تزال قائمة لتأكيد هذه الفكرة –المناطق الاستوائية مثلا– غير أنه في الوقت ذاته، لا يمكننا إطلاقا الجزم بأنها العوامل الأكثر فاعلية في إحداث التغيير، وفي تقرير الوضع المصيري لمجتمع ما. وهذا أيضا لديه ما يبرره من الشواهد والحقائق الموضوعية القائمة على تأكيده. فالصحيح إذن هو تأكيد التأثير المتبادل بين الطرفين العوامل الايكولوجية إلى جانب بقية العوامل الإنسانية الذاتية الأخرى. في هذا الصدد يقول مصطفى الخشاب: "رغم أهمية العوامل الجغرافية وأثرها في إحداث التغير الاجتماعي إلا أنها لا تعتبر عوامل حاسمة، وذلك لأن تطور الحياة الاجتماعية يسير بخطى سريعة جدا، في حين أن تطور البيئة الجغرافية يسير بمعدلات بطيئة جدا يكاد لا يختلف عما كان عليه منذ آلاف السنين" (2، ص: 273).

ثانيا-العوامل البيولوجية:

يعد أصحاب هذه المدرسة (3، ص ص: 102-108). أن الوراثة أو الجنس "العرق" هي سبب قيام حضارات وثقافات راقية وأخرى منحطة وإمكان التقدم والتقدم هو لأعراق وعناصر بعينها كما أنها تورث ولا تكتسب من خلال الثقافة وعمليات التنشئة والاتصال الثقافي.

يتضمن العامل البيولوجي تأثير الوراثة والانتخاب الطبيعي ثم الارتباط بين العنصر أو العرق والحضارة والتغير.

أ-**الوراثة**: ويقصد بها انتقال جملة من الصفات الفيزيولوجية والاستعدادات العقلية إلى الكائن الحي من أصوله القريبة والبعيدة، حي تشكل لديه مقومات عامة للشخصية بغض النظر عن كونها سوية أو غير سوية.

كان فرانسيس جالتون أول من حاول أن يصوغ من الفرضيات التي تربط بين الوراثة والعبقرية أو الذكاء. نظرية تثبت ذلك التلازم... تطورت الفكرة وأثرت في تلاميذه

الذين أكدوا تأثير الوراثة واهتموا بعلم اليوجينيه (علم تحسين النسل) والذي يحاول السيطرة على اختيار الصفات الوراثية الجيدة للسكان لأن المجتمع في نظرهم سائر نحو التغير بوساطة الاختيار البيولوجي. ويقع ضمن هذا الاتجاه أيضا أفراد أفكار الداروينية الاجتماعية الذين حاولوا تطبيق بعض مقولات التطور البيولوجي عند داروين "في كتابه أصل الأنواع 1959" -*مقولة البقاء للأصلح* -في مجال الدراسات الاجتماعية ومنها التغير الاجتماعي. ومن هؤلاء باجوت، جمبلو فنش، وزاتزنهوفر.

ب- **العرق:** يرتبط هذا الجانب بالجزء السابق عن الوراثة لإيمانه بالانتخاب الطبيعي الوراثي، الذي يتم عن طريق وجود عنصر متفوق يحكم طبيعته ويورث الأجيال القادمة خصائص التفوق وصفاته.

وقد اختص بعض علماء السياسة هذه الفكرة فراحوا يجمعون من الشواهد والأدلة ما يبررون به صحة ما يذهبون إليه من أن شعوب أوربا تفوق شعوب إفريقيا وآسيا، وأن ما وصلت إليه هذه الشعوب إنما يرجع إلى مقوماتها الذاتية وفضائلها. وأنها بفضل ذلك يجب أن تستعمر شعوب إفريقيا وتتولى الوصاية عليها.

وقد ظهرت بذور هذا الاتجاه في فلسفة فيخته وهيجل وأتباعهما الذين اعتنقوا نظرية الارتقاء وبقاء الجنس الأصلح وطبقوها في ميدان السياسة وكانوا ينظرون إلى شعبهم بوصفه الشعب المختار والجدير بالخلود والبقاء، ومن ثم فعليهم أن يحملوا لواء التقدم والحضارة العالمية ولو بالقوة والعنف. ولذلك برروا الحروب بل ذهب بعضهم إلى حد أنه عدها عاملا من العوامل المقدسة في سبيل تقدم الإنسانية.

فكأن نظرية التفوق العنصري تنطوي على تأييد فلسفة القوة التي صنعت الفلسفة الألمانية منذ بداية القرن العشرين، وكان أقوى دعائمها الفيلسوف الألماني نيتشه الذي وضع نظرية في الإنسان الكامل، وقرر أن الإنسانية لا تتحقق سعادتها إلا إذا ظهر فيها جنس يمتاز بالتفوق والسيادة ويتخذ من الإنسان الكامل مثالا لصفاته ونموذجا يقتدي به.

وحمل لواءها كذلك شبنجلر الذي قرر أن الحرب هي النظام القانوني الذي يسيطر على العلاقات الدولية وهي وسيلة التقدم، ونادى بأن الأمة التي تستطيع أن تمكن إرادتها عن طريق القوة والقهر تكون أعظم شأنا وأعز سلطانا من تلك التي تسير على المبادئ للحق والعدل... وقد تبلورت نظرية التفوق العنصري وما تنطوي عليه من تأييد نظرية

القوة في الفلسفة النازية التي سار بها نحو التطبيق زعيم ألمانيا (أدولف هتلر).

لقد تناول ألان توران مسألة صراعات المصالح حينما تحدث عن الديموقراطية التي قرن وجودها بالنقاشات السياسية الحرة التي تستند مرجعيتها إلى الحداثة ومتطلباتها حيث نجده في هذا الإطار يشير إلى الفكرة المركزية لنظرية "فاكو" والتي مفادها انه:" إذا كان النظام الاجتماعي موجه ومقاد من الخارج وإذا كانت الدولة القومية ليست إلا أجير للإمبريالية الأجنبية، فان الدول المستقلة لا تستطيع أن تكون مجتمعات حقيقية. حتى بورجوزيتها لا يمكن إلا أن تكون مجرد إسقاطات و بالنتيجة فان الحركات الاجتماعية تصبح مستحيلة" (4، ص ص:60-61).

ومعنى ذلك أن مفهوم التطور والتنمية لا يقوم إلا على أسس ثلاث هي:

- الديمقراطية
- الحداثة التي تقوم على عقلانية الفكر و السلوك
- الحركات الاجتماعية بوصفها تعكس حركية المجتمع و جدليته المستمرة اللامتناهية.

بناء على ما تقدم يضع ألان توران بين أيدينا مثالا حيا ليشرح أن الازدواجية في الدول النامية تحول دون أن تجعل منها دولا متقدمة و هي العربية السعودية التي رغم مظاهر الحداثة فيها إلا أن غناها المادي- نتيجة لمل تمتلكه من مصادر ثروة بترولية- لم يرتقي بها إلى مصاف الدول المتقدمة مادام بناؤها الاجتماعي والثقافي التقليدي لا يزال مجرى للمجتمع بصفة عميقة.

تقييم:

لا ريب في أن الشعور بالأفضلية -على المستوى الفردي أو الاجتماعي- ينمي لدى صاحبه روح الاعتزاز والكبرياء، ويحرك بداخله الرغبة في تحصيل التفوق، هذه الرغبة التي تتحول إلى إرادة تستهدف تحقيق التقدم الإنساني، والعمل على المحافظة على الاستئثار بخلود هذه المنزلة الراقية عبر التاريخ.

لكن مسألة إرجاع رغبة التفوق هذه وإرادة سيادة العالم من خلال السيطرة على الأجناس الأكثر ضعفا والأقل قوة إلى عوامل وراثية وعرقية تبقى في حقيقة الأمر بعيدة عن المنطق العقلاني الرشيد، لأنه ليس هناك ما يبررها من الناحية العلمية، وحتى وإن

وجدت بعض الدراسات التي كشفت عن انتقال الذكاء بين أفراد الأسرة الواحدة فعكس ذلك أيضا قد تم التوصل إليه من خلال الكثير من الدراسات العلمية. كما تثار هنا- فضلا عما سبق- قضية أخرى متعلقة بشروط تحديد الصفات المثالية التي ينبغي أن تتوفر في المجتمع حتى يصير نموذجا صالحا ينبغي الإقتداء به واقتناء أثره وصيرورته في التغير.

إذا فالشعور برغبة التفوق والاستغلاء والسيادة تلك مسألة سنعرض لها لاحقا.

ثالثا- العوامل الديموغرافية / السكانية:

يقصد بالعامل الديموغرافي (5، ص ص: 118-121) كل العناصر المتعلقة بالسكان وتوزيعهم حسب النوع والسن وكذلك من حيث الزيادة أو القلة ثم من حيث هجرتهم.

لقد شغلت العوامل الديموغرافية أذهان العلماء والفلاسفة منذ القدم وظهرت النظريات المتعددة التي تفسر نشأته وتطوره. فحجم سكان بلد ما يحدد علاقته بالبلدان الأخرى، كما أن نمو السكان يؤدي إلى تغيرات اقتصادية هامة، بل وأحيانا يؤدي إلى قيام الحروب، فلقد أدى التضخم السكاني إلى مطالبة اليابان بمنغوليا وغزو إيطاليا الفاشية لإثيوبيا. ولا يمكن أن ننكر أيضا أثر التنوع العمري ومعدلات المواليد والوفيات والكثافة السكانية.

وقد أكد دوركايم في تحليله للعامل الديموغرافي والتغير الاجتماعي على أن تقسيم العمل قد أحدث تغيرات جذرية من الانتقال من التضامن الآلي إلى التضامن العضوي، ويعود ذلك إلى الخصائص السكانية للمجتمعات من حيث الحجم وتوزيعهم السكاني وطبيعة العمل الذي يقومون به من زراعة أو صيد، والوسائل المستخدمة فيه... ويؤكد دوركايم على العلاقة التبادلية بين العوامل الديموغرافية والاقتصادية والاجتماعية وينتهي إلى أن الخصائص السكانية تحدد القدرة على التنمية وتوجيه التغير الاجتماعي. ويرى مالتوس أن الزيادة في عدد السكان قد تجلب كثيرا من المشكلات و العقبات التي تعرقل تقدم المجتمعات ما لم نستطيع السيطرة عليها... فهو يعتقد أن المرض والجوع معوقان إيجابيان في رفع نسبة الوفيات وهناك موانع تقلل معدل المواليد مثل الزواج والتأخر والعزوف عن الإنجاب.

تسمى النظريات الحالية التي تؤمن بتأثير الزيادة السكانية بصورة حتمية على

التنمية والتغيير الاجتماعي (بالمالتوسية الجديدة) وهي ترفع كل مشكلات البلدان النامية إلى ما يسمى الانفجار السكاني... والمالتوسية الجديدة تعتقد أن حل مشكلات العالم تكمن في تنظيم النسل وضبطه.

تقييم:

تؤثر العوامل الديموغرافية تأثير بالغ الأهمية في المجتمع من خلال إحداث تغيرات على مستويات عدة: اقتصادية، تربوية، ثقافية وسياسية. ومن المؤكد خاصة أن الزيادة السكانية أو الانفجار السكاني يستهلك الكثير من الجهود والطاقات لتلبية حاجاته الضرورية التي تكفل له البقاء ثم الحياة الكريمة.

لكن فكرة التسليم بأن مشكلات الدول النامية مردها الوحيد هو مشكل الزيادة السكانية السريعة هي أمر مرفوض كلية، فالزيادة السكانية في حقيقة الأمر بإمكانها أن تؤثر سلبا وإيجابا في اتجاه التغير الاجتماعي، وهذا في ضوء توفر جملة من العوامل المساعدة على هذا وذلك والمنبثقة عن طبيعة الثقافة وطبيعة النظام السائد وطبيعة الموارد الطبيعية. فهناك إذن العديد من العوامل نسجل على رأسها الطاقات والقدرات والفعالية السكانية وأثرها في تحصيل التقدم. والدليل على ذلك الصين التي بلغت مستوى لا بأس به من التقدم الصناعي رغم كثافتها السكانية.

رابعا-العوامل التكنولوجية:

يقول عبد الهادي عفيفي" أن تطبيق العلم على ميادين الحياة المختلفة أدى إلى تطورات ضخمة كان من أبرزها زيادة القدرة على الكشف والاختراع بصورة مطردة، وانتشار التصنيع ونمو المدن والمواصلات الحديثة السريعة وغيرها من التطبيقات العلمية التي غيرت من الظروف المادية للحياة الإنسانية وأسست التنظيمات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية خلال عدد قليل من السنين"(6، ص: 273). ويلاحظ أن لكل اختراع علمي آثار اجتماعية خطيرة بعيدة المدى في ميادين الحياة الإنسانية وفي سلوك الأفراد وعلاقاتهم الاجتماعية، فقد أدى التصنيع مثلا إلى الضخامة في الإنتاج وإلى التخصص الجديد، وإلى تركيز القوة في المدن، وإلى تعقيد العلاقات الاجتماعية وانهيار قيم وظهور قيم جديدة.

تقييم:

لا يختلف اثنان في الحكم على أهمية العامل التكنولوجي في التعجيل بحدوث

عملية التغير الاجتماعي بل التغيير الاجتماعي على مستويات كثيرة اقتصادية سياسية، اجتماعية وثقافية.كما لا تختلف وجهات النظر حين الإقرار بالدور الذي قامت به التطبيقات التكنولوجية لاختزال أشواط طويلة نحو التقدم الاجتماعي لاسيما المادي منه، كما لا يفوت في هذا المقام التنويه بالمكاسب التي حققتها التكنولوجية الحديثة منها القضاء على الكثير من معوقات التقدم (الظروف الأيكولوجية مثلا أو الصحية) والمشكلات التي كثيرا ما عانت منها البشرية جمعاء كالأمراض الفتاكة والجهل والانعزال نتيجة صعوبة التواصل...الخ.

ومع كل هذا فإن هذه العلوم وتطبيقاتها على هذا النحو الذي يجتاح كل ميادين الحياة بدون روية أو تدبر يؤدي في نهاية المطاف إلى تدمير البشرية جمعاء بتجريد الإنسان من إنسانيته، و إصابته بالإحباط والاغتراب عن ذاته ووظيفته وواجبه في الحياة وهدفه من الحياة، هذا فضلا عن التسريع بعولمة القيم الثقافية والقضاء على الهوية والخصوصيات النوعية، والثوابت المتعلقة بالشعوب المستهلكة والمستقطبة لنتائج هذه التكنولوجية "خاصة وسائل الإعلام، والمنتجات الأساسية... وهي بهذا تكون وسيلة حديثة من وسائل الاستعمار غير المباشر الذي يعمل على تكريس التبعية والتخلف والانحطاط.

خامسا-العوامل الأيديولوجية:

يعتقد عبد الباسط محمد حسن ومصطفى الخشاب: "أن لكل أيديولوجية جديدة أو اتجاه فلسفي جديد أهدافه وغاياته، وهذه تشكل إلى حد كبير أساليب الفكر وقوالب العمل والسلوك، مما يؤدي إلى التغيرات في النظم والأوضاع القائمة وكل تغير في الأصول الفكرية والمذهبية لابد أن يتردد صداه في النظم الاجتماعية (7، ص: 274). كما يذهب يونس الفاروق زكي إلى القول أن: الأيديولوجية قوة فكرية تعمل على تطوير النماذج الاجتماعية الواقعية -وفقا لسياسة متكاملة تتخذ أساليب ووسائل هادفة، وتساندها عادة تبريرات اجتماعية أو نظريات فلسفية أو أحكام عقائدية، أو أفكار تقليدية... ومن هنا ترتبط الأيديولوجيا بالحركة الاجتماعية.

و"يلتقي العامل السياسي والإيديولوجي فيما يمكن أن تسميته بدور العامل الذاتي في التغير الاجتماعي، فالفئة الحاكمة المتواجدة على راس السلطة تحاول من خلال موقعها السياسي فرض إيديولوجيتها على المجتمع ككل، في حين تحاول الفئة أو الفئات المعرضة

أن تتسلح بإيديولوجية مضادة من اجل الوصول إلى السلطة، و بهدف التحكم في عملية التغير الاجتماعي بما يخدم مصالحها"(8، ص:250). وتنقسم الأيديولوجيات على أساس موقفها من البناء الاجتماعي للمجتمع في جملته إلى نمطين: الأيديولوجية المحافظة والأيديولوجية الثورية، وتهدف الأيديولوجية المحافظة إلى الدفاع عن الأوضاع والمؤسسات الاجتماعية القائمة وحمايتها والمحافظة عليها... ولهذا فهي تشكل عقبة رجعية في طريق التقدم الاجتماعي، أما الأيديولوجية الثورية فهي التي تهاجم الأوضاع القائمة وتدعو إلى تغييرها وتعمل على تحقيق ذلك بأساليب معينة. وغالبا ما تتجسد الأيديولوجية في شكل حركة جماهيرية يقودها حزب سياسي أو مجموعة من الناس المنظمين وهنا تنزل الأفكار إلى الأرض وتصبح قوى مادية تسبب على الأقل التغير السياسي والذي بدوره قد يفرض كل التغيرات الأخرى.

والعوامل الأيديولوجية لا تقتصر على النواحي السياسية، بل تتعدى ذلك إلى النواحي الدينية "الشخصية الكارزمية" والعسكرية والسياسية وهذه النواحي مجتمعة أو كل منها على حده تؤثر بلا شك في مسارات التغير الاجتماعي، كما أنها في الوقت نفسه تتأثر من جراء هذا التغير. فالأيديولوجية توجه العوامل الأخرى مثل الموقف من البيئة أو السكان أو سبل الاستفادة من التكنولوجيا فهذه عوامل موضوعية وخارجية مفرغة ومضمونها ومحتواها هو العامل الأيديولوجي... فالأيديولوجية في حد ذاتها حين تنتشر هي تغير فكري لأنها إيقاظ للوعي وتحريك للعقل والوجدان.

تقييم:

يبدو جليا التأثير الذي يمارسه العامل الأيديولوجي في المجتمعات المعاصرة وقدرته على إحداث التغيرات الاجتماعية وتوجيهها توجيها يفترض تحقيق أهداف مرجوة مسطرة. إلا أنه لا ينبغي من جهة أخرى إهمال دور الطبقة الوسطى أو المثقفة في العمل على إزاحة الوعي المزيف أو حالة الاغتراب لدى الأفراد والشعوب، من خلال محاولة التوجيه والترشيد إلى السبل الكفيلة بمعرفة الحقيقة بتبيان أساليب التضليل ووسائله... الأمر الذي يؤثر في إحداث تغير اجتماعي آخر معاكس لأهداف النظام المنتج للأيديولوجيا ومن ذلك مثلا ظهور الحركات الاجتماعية المناهضة للنظام. كحركة الطلبة في فرنسا سنة 1968.

سادسا-العوامل الاقتصادية:

يذهب فريق من المفكرين الاجتماعيين وعلى رأسهم كارل ماركس إلى أن العامل الاقتصادي هو العامل الحاسم في التغير، وقد وضع نظرية في تطور المجتمعات ترى أن طريقة الإنتاج في الحياة المادية هي التي تحدد الصفة العامة لأسلوب الحياة من النواحي الاجتماعية والسياسية والروحية (9، ص: 174)

وعملية التغير تأتي وفقا للترابط بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج. و نظرا لأن القوى المادية للإنتاج في المجتمع لا تجمد على حال واحدة ولكنها عرضة للتغير فإنه في سياق هذا التغير تأتي مرحلة تصبح فيها القوى في صراع مع علاقات الإنتاج القائمة... ومع علاقات الملكية التي كانت سائدة من قبل... وهنا تحل الثورة الاجتماعية للقضاء على هذا التناقض... وتؤدي التغيرات في الأساس الاقتصادي إلى انقلاب لكل الهيكل العلوي الضخم بسرعة كبيرة أو بطيئة (10، ص ص: 131-132).

تقييم:

يعتمد العامل الاقتصادي رغم أهميته وفي جانبه الأكبر- في القدرة على إحداث التغير والتعجيل به- على عاملين أساسيين: أولاهما: موضوعي خارجي يتمثل في العامل الأيكولوجي والموقع الاستراتيجي، والثاني ذاتي داخلي مرتبط بحجم السكان إلى جانب فعاليتهم ومقدرتهم على الإبداع والابتكار والاجتهاد وإرادتهم في التغيير بفعل تأثير الموجهات العقائدية التصويرية. وكل هذا مرتبط بدوره بالتوجه الأيديولوجي في خضم التفاعل الثقافي والتبادل الدولي. ونحن هنا نقر أهميته العامل الاقتصادي في ضوء ارتباطاته ببقية العوامل الأخرى، ونؤكد دوره في إحداث التغير الاجتماعي بمقتضى جملة من الدوافع غير المادية التي تم تجاهلها تماما في التصور الماركسي كالفكر الديني مثلا.

سابعا-العوامل الثقافية:

تشكل القيم الثقافية أحد العوامل الهامة التي ترتبط بصورة غير مباشرة بالتغير الاجتماعي وتؤثر في درجته وطبيعة اتجاهه سلبا أو إيجابا. و لقد كانت الثقافة ولا تزال إلى اليوم مثالا للرحيل والاختلاف بين العديد من العلماء والمفكرين في شتى التخصصات العلمية، ولعل ما يهمنا في هذا المقام هو مفهوم التغير الثقافي الذي يتداخل مع مفهوم التغير الاجتماعي. وعموما لا يمكن بأي حال إنكار تداخل المفهومين "*الثقافة والمجتمع*" في

إحداث التغير الشامل فالثقافة: "تعد عاملا للمنافسة الاجتماعية. بما تخلقه من صراع فكري يقوم أساسا على تعارض أفكار الجماعات والهيئات والمؤسسات المختلفة التي يتكون منها المجتمع مما يؤدي إلى حدوث تغير اجتماعي جديد" (11، ص ص:135-136).

ويمكن حصر الاتجاهات المختلفة القائلة بالعامل الثقافي في التغير في ثلاثة اتجاهات رئيسية هي (12، ص ص: 136-146)

أ-**نظرية الانتشار الثقافي**: وتعتمد على الانتقال الثقافي الخارجي من خلال: التجارة، الحروب وسائل الاتصال الحديثة مثلا. وهنا تطرح قضية الصراع الثقافي التي تنتهي بإبطاء عملية التغير، وتكون بين ثقافة المجتمع المحلي التي تواجه الثقافة الجديدة المستعارة، حيث يسوى الصراع في حاله حسم الموقف لانتصار أحدهما. أو حدوث نوع من التكيف أو التثاقف بين الثقافتين.

ب-**نظرية الارتباط الثقافي**: يرجع التغير الثقافي إلى عوامل داخلية في المجتمع وهي ترى أن التغير الاجتماعي يأتي من العناصر الكائنة في المجتمع وليس من خارجه. ويمثل هذا الاتجاه سوروكين. حيث تقوم نظريته في الارتباط الثقافي على مبدأين أساسيين هما: مبدأ التغير الداخلي الموروث: ومبدأ الحرية في التغير:

يقوم المبدأ الأول على حتمية التغير في المجتمع... فالعناصر الثقافية تؤثر في بعضها وهي أجزاء مترابطة الحلقات... ويؤكد أن التغير الذي يحدث في نظام اجتماعي إنما يكون نتيجة لسلسلة التغيرات التراكمية الموروثة التي تحدد مستقبل التغير.

بينما يقوم المبدأ الثاني على حدية العلاقة السببية بين المتغيرات المترابطة في تحديد عملية التغير. وفي إطار الممكنات المختلفة للمتباينات الأساسية للأنظمة الاجتماعية.

ج-**نظرية الصراع الثقافي**: "المتناقضات الثقافية": تفسر هذه النظرية التغير الاجتماعي بالرجوع إلى المتناقضات الثقافية داخل المجتمع، وكلما زادت هذه المتناقضات أدت إلى زيادة حدة الصراع، وبالتالي إلى تعميق حدة التغير الاجتماعي. كما تذهب إلى ذلك النظرية الماركسية عموما. وترى نظرية التناقضات الثقافية أن التوتر يؤول بعد زوال العلة المسببة له... لكن سرعان ما تظهر تناقضات تؤدي إلى الصراع... ولذلك فالتغير الاجتماعي يفسر بموجب طبيعة التناقضات الكائنة في المجتمع.

تقييم:

يستخلص مما سبق عرضه من اتجاهات صعوبة تناول موضوع الثقافة في تداخله مع موضوع المجتمع وهذا لعموميته وتعقده وتشابكه وعمقه، كما يتضح جليا الاتفاق العام حول أهمية العنصر الثقافي في إحداث التغير بغض النظر عن طبيعته وشكله، وما يمكن أن نوجهه كمؤاخذات عامة لأصحاب هذه الاتجاهات هو تجاهل أهمية التكامل في تناول آليات التغير الثقافي ووسائله، ومن جهة أخرى تغييب لدور بقية العوامل الأخرى غير الثقافية كالعوامل الايكولوجية، الاقتصادية والديموغرافية مثلا.

فلا يمكننا الجزم إطلاقا باعتماد فحسب أثر العوامل الثقافية الخارجية في تفسير عملية التغير الاجتماعي. وهذا ما وقعت فيه نظرية الانتشار الثقافي، التي لم تقدم توضيحا لتفسير عامل الانتشار بمعزل عن العوامل الأخرى.

كذلك لا يمكن قبول الاعتقاد بأهمية آليات التغير الثقافي الداخلية في المجتمع المحلي فقط دون تناولها في ضوء ارتباطاتها بالعوامل الخارجية. فيما يخص نظرية المتناقضات الثقافية صحيح ما ذهبت إليه في كون التناقض يجعل من المجتمع كائنا متحركا متغيرا، غير أنها تجاهلت في الوقت ذاته تلك القيم التي تعكس القوالب الثقافية التي تعزز السلام والأمن والاستقرار مطية كل تقدم حضاري وصولا إلى الكمال الإنساني والسعادة الإنسانية الجامعة: الهدف الذي تزعم تحقيقه. فالتناقض الكلي والذي ينتهي مآله دوما بالثورة والانقلاب من شأنه أن يدمر البشرية جمعاء -كما حدث إثر الحرب العالمية الأولى والثانية- هذا فضلا عن أن تركيز الاهتمام على الصراع الطبقي أصبح مقولة بالية ليس لها في الواقع ما يبرر أهميتها اليوم.

ثامنا- العوامل الاستعمارية

من المؤكد أن النظام الاستعماري (13، ص ص:242-143) يتضمن عناصر الحراك الاجتماعي، إذ يعمل على تثبيت عناصر التغيير داخل البلد المستعمر، والتي يمكن في النهاية أن تنعكس سلبا على هذا النظام وعموما يحددها جي روشي في كتابه "مدخل إلى علم الاجتماع العام" ضمن ثلاثة نقاط:

أولا: لقد عمل المستعمر على إنتاج شروط هيئت للبلد المستعمر بداية الانطلاقة نحو التحديث. ومن ذلك مثلا: توفير الوسائل الحديثة للنقل والمواصلات، الاتصال،

التكنولوجية، نموذج اقتصادي في التسيير، قطاع خدمات...الخ.حيث في ظلها استحال على المجتمع التقليدي التراجع إلى الوراء إلى ما كان عليه في سابق عهده.

ثانيا: اللاتوازن الذي أحدثه الاستعمار من جهة بين مجتمع ما يزال تقليديا محافظا على استقلاله الاقتصادي و السياسي والثقافي وحتى الوجداني، ومن جهة أخرى قطاع اقتصادي يستغل في إحداث تنمية محصورة الحدود ومحددة. الأمر الذي جعله (اللاتوازن) عائقا كبيرا في وجه التنمية الشاملة.

ثالثا: عمل المستعمر على كبح جماح الميول المتأججة في الشخصيات الفردية، من خلال حرمانهم من حق تنمية الرغبات والطموحات. الأمر الذي يمكن أن يؤدي إلى انفجار إرادة ناجمة عن رد فعل هؤلاء الأفراد والجماعات، توجه ضد المستعمر كهدف محدد ودقيق.

تقييم عام

نصل في نهاية هذا المبحث المتعلق بعوامل التغير الاجتماعي إلى تأكيد شيئين أساسيين بدا واضحين منذ البداية إلى النهاية.

أولاهما: تأكد أهمية العوامل جميعا دون استثناء في تقديم تفسير موضوعي لعملية التغير الاجتماعي باعتباره سنة كونيه بشرية تلقائية، تتدخل فيها عوامل موضوعية خارجية وأخرى ذاتية داخلية تتسم بالتعقد والتداخل والعمق والثبات.

ثانيهما: تأكد تدخل عنصر ذو فعالية عالية حين تناول جميع العوامل المفسرة لعملية التغير ممثلا في ظاهرة الصراع، سواء كان على المستوى الشخصي للأفراد داخل المجتمع المحلي الواحد أو كان على المستوى الاجتماعي الدولي العام. ويستشف ذلك جليا في معالجة بعض المسائل مثلا:

- حالة العوامل الأيكولوجية: ذات الأهمية العالية والتي تكون سببا في حدوث الغزوات، ومثارا لأطماع المتنافسون. ومن ثم تؤدي إلى التغير مثال ذلك: الهند.
- حالة العوامل البيولوجية: وتحول التعصب للانتماء العرقي/ الجنسي إلى الدخول في صراعات مع الطرف الآخر رغبة في تحصيل السيادة والعظمة والتفوق –ألمانيا–.
- حالة العوامل الديموغرافية: كالانفجار السكاني وكيف يؤدي إلى التفكير جديا في السيطرة على مناطق في الجوار ومن حدوث التغير. مثال ذلك اليابان.

- حالة العوامل التكنولوجية: التي تنتج إلى جانب وسائل الترفيه واختزال الجهد والوقت وسائل للتدمير ومعاول للقضاء على إنسانية الإنسان. وبهذا تؤدي إلى حدوث التغير.
- حالة العوامل الأيديولوجية: التي تقضي بوجود تصورات مختلفة ومتناقضة تدخل في صراع وتسعى إلى تسخير كل القوى لانتصار توجهها وانتشاره، مما يؤدي إلى حدوث التغير، ومن ذلك مثلا الحرب العالمية الباردة بين المعسكرين بزعامة روسيا الشيوعية وأمريكا الليبيرالية.
- حالة العوامل الاقتصادية، التي ترتبط بدورها بالظروف الأيكولوجية والتكنولوجية والبشرية، وتدخل في صرا عات تحت غطاء المنافسة المشروعة بغرض تحصيل أكبر قدر من الربح والمحافظة على الأهداف والمصالح. وبهذا تؤدي إلى التغير الاجتماعي، ومن ذلك: عولمة الأنظمة الاجتماعية في مجتمعات العالم الثالث ومساعي منظمة التجارة العالمية. كذلك الأمر بالنسبة للعوامل الثقافية، حيث تدخل القيم المتناقضة في صراع حاد يحسم المسألة في نهاية الأمر لصالح القيم الأقوى وهي تلك التي تحوز على تدعيم خارجي من خلال وسائل الإعلام، والديمقراطية وهي بهذا تساهم في إحداث التغير الاجتماعي في جانبه المعنوي.

2/ العلاقة بين الصراع والتغير الاجتماعي في الفكر الغربي

تناول الفكري التقليدي الغربي ذي الطابع الفلسفي –الذي ساد القرنين الثامن عشر ثم التاسع عشر– قضية التغير الاجتماعي في سياق معالجته لظواهر التقدم والتطور الاجتماعي عبر التاريخ البشري منطلقا خاصة من المعطيات التاريخية والواقعية آنذاك لأوربا، ومعتمدا في صياغة نظرته المستقبلية للبشرية جمعاء على مبدأ التصميم والإسقاط ومن أبرز ممثلي الفكر التقدمي نذكر على سبيل المثال: جون جاك روسو، كوندرسيه حيث اتسمت تصوراتهما بالطابع الوضعي الذي يستعبد الإقرار بأهمية الصراع وأثره في إحداث التغير الاجتماعي والتعجيل بإحداث التطور.

وهنا يتقرر الاعتراف بأن الأصول النظرية الأولى التي حاولت ربط عملية التغير الاجتماعي بالصراع في القرن التاسع عشر، قد انبثقت أساسا من تصور التغير الاجتماعي بوصفه حتمية اجتماعية تخضع لقوانين ثابتة حيث يعود الفضل الأول لانتشار مثل هذا

الفكر إلى كتاب "أصل الأنواع لصاحبه تشارلز داروين، والذي يفيد بأن "تغير المجتمعات الإنسانية يخضع إلى قانون التطور الحتمي، ذلك القانون الذي يجعل حركة التغيير تسير عبر مراحل تحولية متعاقبة تتفاوت درجات تعقيدها ورقيها بصورة متوالية من الأبسط إلى الأعقد ومن الأوطأ إلى الأرقى... ويشير سانت سيمون إلى المراحل التطورية أو التحولية التي تمر بها البشرية، وهذه هي المرحلة التخمينية، والمرحلة شبة تخمينية، وأخيرا المرحلة الوضعية. وتأثر المفكر أوغست كونت بأفكار سانت سيمون عندما أعتقد بأن المجتمعات البشرية لابد أن تمر في ثلاث مراحل حتمية هي: المرحلة الدينية اللاهوتية والمرحلة الفلسفية المثالية وأخيرا المرحلة العلمية الواقعية... استطاع هاربات سبنسر اكتشاف نظرية تطورية حديثة طبقها على الحياة الاجتماعية تتطور من حياة بسيطة إلى حياة معقدة ومن حياة متجانسة إلى حياة مختلفة، والمجتمع يتميز بتكامل الكل واختلاف الجزء... كما كان سبنسر أول من استعمل اصطلاح البقاء للأصلح (14، ص ص:194-195).

تشير مقولة: *البقاء للأصلح* عن طريق الانتخاب إلى وجود الصراع لدى المجتمعات الغابرة، التي سبقت مرحلة المجتمعات الوضعية المتميزة بالعقلانية الراشدة. والإقرار بدوره في إحداث التطور الاجتماعي عبر التاريخ البشري. حيث يعود هذا الاعتقاد إلى تلك التصورات مجتمعة التي جاءت لتفسير نشأة المجتمع -مثلما هو الحال عند توماس هوبز- وتفسير التاريخ الطبيعي -كما هو الحال عند تشارلز داروس روبارت- أو محاولة التنبؤ بمستقبل البشرية كما هو الحال عند مالتوس. صاحب فكرة التناحر من أجل البقاء، والبقاء يكون لصالح الأقوى والموت للضعفاء.

وبرزت بعد ذلك حدود العلاقة بين التغير والصراع الاجتماعي واضحة المعالم في التصور الماركسي[1] الذي اعتقد بأن التغير الاجتماعي يحدث أصلا بفعل الصراع الطبقي والعمل الثوري، بسبب ميلاد كل مرحلة جديدة للمجتمع وهو بهذا يكون تغيرا جذريا شاملا عنيفا وسريعا.

ويذكر محمد علي محمد (15، ص ص:135-136) قضايا أساسية أربعة تتعلق

---

1 Jeff Ey.z.Rubiun.Dean.G:google;w w w.science direct.com/science/journal/00401625.

بمعالجة ماركس لعملية التغير الاجتماعي:

- أن تاريخ كل حقبة يقدم لنا معلومات مؤكدة على أن الطرق السائدة لإنتاج الثورة والتبادل وظروف التنظيم الاجتماعي تؤثر في التنظيمات السياسية والأيديولوجية.
- أن كل تنظيم اجتماعي بالنظر إليه في جملته يخضع لتغير مستمر إذ يتطور حتى يبلغ في النهاية حدا يقف فيه كل تطور آخر في الأنماط السياسية والنظم الأخرى.
- لما كان من العسير التخلي عن أي جزء من أجزاء التنظيم الاجتماعي طالما أنها على صلة جوهرية بالبناء الاقتصادي. فإن الأساليب الجديدة للإنتاج لا يتم ظهورها حتى أن يستنفذ النظام الاقتصادي كل إمكانياته في النمو والتطور.
- أن كل التنظيمات الاجتماعية هي تنظيمات متدرجة، ولذلك فهي تنطوي على صراع بين الطبقات، ومن مصلحة الذين لا يملكون أن يدمروا النظام القديم بينما يجد المسيطرون على وسائل الإنتاج أن من مصلحتهم مناصرته والدفاع عنه. وعندما تنجح الطبقات المغلوبة في غزو الطبقات الغالبة تأخذ الثورة صورتها الواضحة" (14، ص ص:135-136).

لقد تقدم معنا في العنصر السابق تناول فكرة الصراع بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج، وكيف أن هذا الصراع الطبقي يحسم لصالح الطبقة البرولتياريا وبهذا يحدث التغير الجذري ليشمل جميع الأبعاد السياسية والاقتصادية والفكرية وحتى الثقافية والأخلاقية، الشيء الذي ينم عن تخطي المجتمع مرحلة تاريخية هامة في طريقه نحو التطور. كما تتجلى هذه العلاقة أيضا المتمحورة حول أهمية الصراع الفكري في إحداث التغير في أعمال بعض اليساريون الجدد كرايت ميلز الذي حاول الربط بين تواطؤ علم الاجتماع الوظيفي في جامعات الولايات المتحدة الأمريكية مع الأيديولوجية الوضعية المحافظة للنظام القائم في المجتمع، وبين حركة النقد الاجتماعي. وكذا بعض الحركات الاجتماعية وكذا بعض الحركات الاجتماعية في فترة الستينات وبخاصة منها تلك التي تزعمها الطلبة في الجامعات.كذلك هو الوضع بالنسبة لألفن جولدنار الذي تناول بدوره مسألة تبيان أهمية الفكر النقدي في تحرير الأفراد والشعوب وتخليصها من حالة الاغتراب، ومن ثم الاستغلال وتخطي هذه المرحلة إلى ما هو أفضل للإنسانية جمعاء.

يتسنى مما سبق؛ فهم واستخلاص العلاقة بين التغير كعملية اجتماعية يحكمها

قانونها الخاص، وبين الصراع الاجتماعي كظاهرة مماثلة، ذات أهمية متميزة عند الإشارة إلى عوامل وأسباب حدوث عملية التغير. وهي (أي الأسباب) تتنوع تبعا لتنوع ظروف الحياة ومقتضياتها (البيئة الطبيعية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية..)، وتنحصر عموما في نطاق بعض من تلك العوامل ذات الفعالية في التعجيل بالعملية التغيرية (الصراع الاجتماعي: كالحروب) من دون التدبير المسبق المخطط لها، والمحدد لاتجاهات ومسار هذا التغير.

3/ العلاقة بين التغير والصراع الاجتماعي في الفكر الإسلامي

يثير الطرح الإسلامي قضايا جوهرية متشعبة وعميقة وديناميكية تحوم كلها حول محور أساسي ثابت متأصل في الوجود البشري عبر الأحقاب الزمنية العتيقة ممثلا في حتمية التدافع بين الحق ونظيره الباطل وهو –أي الطرح الإسلامي– باستناده إلى الوحي الإلهي كمصدر أولي لتحصيل المعرفة المجردة، فضلا عن الموروث الفكري والفلسفي الإسلامي يفتح المجال واسعا نحو آفاق معرفية عديدة متنوعة وأيضا هي الأخرى متشعبة وعميقة تحتاج إلى جهد مضاعف متكتل ومتواصل كي يتم تفكيك الأمور العالقة والمبهمة، وإيجاد أجوبة موضوعية منطقية لها.

يصعب علينا الإقرار في هذا الصدد بإمكانية الوقوف بدقة على حدود العلاقة بين التغير وعملية الصراع الاجتماعي، وقوفا يستند إلى ما يبرره من الأدلة المنطقية التي يزكيها العقل ويؤكدها الواقع الاجتماعي الظاهري. وهي بهذا لا تخرج عن حدود المحاولة التي لا تحتاج إلى مزيد اهتمام وإثراء من قبل أهل العلم والاختصاص.

نستأهل هذا العنصر بداية بتعريف التغير لغة: حيث ذكر في لسان العرب "تغير الشيء عن حاله تحول وغيرّه: حوله وبدله. كأنه جعله غير ما كان. وفي التنزيل العزيز:{ذلك بأن الله لم يكن مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم}. قال ثعلب: معناه حتى يبدلوا ما أمرهم الله...إلى أن قال: وغير الدهر: أحواله المتغيرة وورود في حديث الاستسقاء: من يكفر الله يلقى الغير أي تغير الحال وانتقالها من الصلاح إلى الفساد والغير الاسم من قولك غيرت الشيء فتغير" (16، ص:26). ويعرفه مراد زعيمي بقوله: بأنه "عملية اجتماعية تلقائية تشير إلى كل ما يطرأ على المجتمع من طوارئ ومستجدات في أي عنصر من عناصره لم تكن معهودة فيه، بما يؤثر بأي شكل

من الأشكال في بناء المجتمع ووظائفه" (17، ص:363). في الواقع أن التغير الاجتماعي عملية جد معقدة تتطلب الكثير من التعمق في فهم الجوانب الشاملة للحياة الاجتماعية، في ضوء ارتباطاتها بقضية أصل الوجود وغايته ونهايته. ونحن هنا من الصعوبة بمكان أن ننطلق في صياغة تعريف للتغير من المنظور الإسلامي بمجرد الاعتماد على هذين التعريفين لأنهما رغم أهميتها غير كافيان لتفسير وتعريف شامل لهذه الظاهرة.

فالتعريف اللغوي يحيلنا إلى فهم التحول الذي يصيب شيء ما أو شخص أو مجتمع ما فيجعله يبدو مختلفا عما كان عليه سابقا. كما يفيدنا أيضا في تفسير قضية أخرى نراها أساسية مرتبطة بعوامل التغير الاجتماعي التي أتى على ذكرها المهتمين بتفسير الظاهرة من علماء الاجتماع، متمثلة في تحديد الآليات المتحكمة في توجيه مسار عملية التغير الاجتماعي من الوجهة القرآنية وهي الإيمان: الصلاح ثم الكفر: الفساد والشقاء.

بالنسبة للتعريف الثاني لعملية التغير الاجتماعي نراه يقتصر في تناوله على تلك التغيرات غير المعهودة المرتبطة فحسب بمبدأ التحديث والتطور هذا من جهة ومن جهة أخرى إن طبيعة التأثير وآلياته لم يتم تحديدها ولا حتى الإشارة إليها في تأثيراتها على البناء الاجتماعي ووظائفه.

نعتقد أن الوقوف على صياغة دقيقة لتعريف عملية التغير الاجتماعي يقتضي عرض المسألة في إطار الفكر الإسلامي من خلال:

أولا: الوحي الإلهي بمصدريه: القرآن والسنة.

ثانيا: مواقف بعض المفكرين المسلمين.

وهنا تجدر الإشارة إلى عدم إمكانية تناول مفهوم عملية التغير بمعزل عن مفهوم الصراع الاجتماعي، لذلك وقع اختيارنا أولا.

- على القصص القرآني للمجتمعات البشرية الغابرة.
- من علماء الاجتماع: عبد الرحمن بن خلدون 1370-1406.
- من المفكرين والمصلحين الاجتماعيين: محمد عبده.
- من الفلاسفة المعاصرين: مالك بن نبي 1905-1973.

- العلاقة بين التغير والصراع الاجتماعي في ضوء الوحي الإلهي:

ترسم لنا القراءة المتدبرة لآي القرآن والسنة النبوية صورة واضحة المعالم لعملية

التغير الاجتماعي في ارتباطه بمسألة الصراع الاجتماعي، سواء كان ذلك على المستويات الكبرى أو على المستويات الثنائية البسيطة مبينا دوافع عملية التغير آلياتها طبيعتها ونتائجها. حيث يروي القصص القرآني بداية تشكل الحياة الإنسانية مبرزا أهم المحطات التاريخية الحاسمة التي بمقتضاها وفي ضوء فهمها يمكن تفسير قانون التغير الاجتماعي، والوقوف على إمكانية الإفادة منه. كما تعزز فهمنا لهذه الظاهرة تلك النماذج الحية والتطبيقات العملية. وذلك عن طريق تصفح تاريخ مجتمع النبوة الأول ثم مجتمع الخلافة الإسلامية. ثم متابعة الوقائع التاريخية للمجتمع الإسلامي والمجتمع الإنساني عموما.

ويدور فحوى الارتباط بين مسألتي التغير والصراع الاجتماعيين في المجتمعات الأولى الغابرة؛ حول قضية جوهرية تفسر بمقتضاها سر الوجود الكوني والبشري، ممثلة في ممارسة الاستخلاف. حيث يقضي تحققه بضرورة توفر شروطه رئيسية هي:" التوحيد، التعاون والصراع". تشكل هذه العناصر في تفاعلها معادلة ثلاثية دائرية يصعب فكها وفهم من أين تبدأ ومن أين تنتهي. فالتكتل أو التعاون آلية لإحراز الانتصار حين الصراع. والصراع يكون لأجل رفع كلمة التوحيد. والتوحيد في جوهره يستهدف الصراع-الجهاد. إذن القضية المحورية في كل هذا هي: الاستئثار بالتفوق المادي المعنوي أو كما يسميه عماد الدين خليل الإنجاز الحضاري. وهو يعني ممارسة الاستخلاف.

"التغير ضروري لاستقامة الحياة البشرية، تؤكد نصوص القرآنية قدرة الله سبحانه على تسيير مختلف أمور الكون والناس، بحيث تحقق مشيئته أو إرادته المقدرة منذ الأزل..لذلك فان مخلوقات الله جميعا سواء تلك التي في الأرض أو في السماء نسال العون والمدد أو القوة لتستعين به على طاعة الله من خلال العبادة أو السعي على الرزق أو حتى طلبا للغفران والصفح..و قوله: {كل يوم هو في شان} (الرحمن:29) تعبير عن تغير أحوال الناس وفق الإرادة الإلهية، هذا إذا كانت المخلوقات تسير وفق حكمة الخلق. أما إذا كانت تلك المخلوقات في غير طاعة أو لم تتبع هداه فان الأمر مختلف، حيث يتجه التغير هذه المرة إلى تغيير الواقع الاجتماعي كله لا إلى تغيير جزئية مخدودة منه. {فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين} (الأنعام:45)..وقطع دابر القوم الذين ظلموا كان دائما يتخذ شكل استبدال خلق بخلق. {إن يشأ يذهبكم و يأت بخلق جديد}(فاطر:16)..إذن التغيير يكون للأحسن..ولو على المدى البعيد{ فجعلناهن سلفا و

مثلا للآخرين}(الزخرف: 56). وذلك لان خلق الخلق الجديد لابد أن يعتبر بما يحدث للقوم الظالمين..وذلك لان عدم اعتبار الخلف بما حدث للسلف، والاستمرار على ظلم النفس بالبعد عن طاعة الله سواء بالكفر أو بعدم فعل الخيرات، يجعل كأس الاستبدال دوارة على الجميع {و لنسكننكم الأرض من بعدهم ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد} (إبراهيم: 14-15)...وعلى الرغم من أن التغيير اقتضته المشيئة الإلهية حتى تتطهر الأرض من خلال اجتثاث جذور الذين ظلموا بالهلاك{و كم أهلكنا من القرون من بعد نوح وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا} (الإسراء:17)...إلا أن التغيير رهن بإرادة البشر أو بسلوكاتهم {له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وإذا أراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال} (الرعد:11) (18، ص ص: 569-570).

من هذا المنطلق؛ أورد القصص القرآني نماذج تاريخية ليبين لنا ضمنيا حقيقة هذه المعادلة وفعاليتها في إحداث التغير الاجتماعي، حيث يستخلص مما تناولناه في الفصل الثالث المتضمن لدراسة الصراع الاجتماعي في ضوء الوحي الإلهي ذلك الارتباط الوثيق بين عملية الصراع الاجتماعي ورصد اتجاه عملية التغير الاجتماعي عبر كل الأحقاب التاريخية سواء على المستوى الاجتماعي العام أو الخاص، المعقد منه والبسيط. وهذا بدءا من قصة مجتمع التوحيد الأول الذي شمل آدم -عليه السلام- وذريته المباشرة إلى غاية النبي عيسى بن مريم -عليه السلام- حيث تبين لنا حقيقة الصراع وأهميته في هذا التكليف الرباني للعباد. وحددت لنا آلياته ونتائجه وأيضا أسباب إحراز الانتصار أو الإخفاق والفشل لدى الأقطاب المتصارعة المتناقضة.

ب- العلاقة بين التغير والصراع الاجتماعي لدى بعض المفكرين المسلمين:

يوحي لنا تصفح التراث الفكري والفلسفي الإسلامي بتأكيد هذه العلاقة بين ظاهرة الصراع الاجتماعي ورصد اتجاه عملية التغير الاجتماعي، سواء كان هذا الفكر منبثقا من القراءة التأويلية لمصادر الوحي أو من فهم التاريخ البشري أو مستمدا من الواقع الاجتماعي أو يشم هذه المصادر جميعا. ففي معالجته المركزة لظاهرتي التعاقب الدوري للملك وتحديد عمر الدولة من جهة، وظاهرة العصبية القبلية من جهة أخرى كشف بين

خلدون[2] -وربما بصورة غير مباشرة وغير مقصودة- عن حدود العلاقة القائمة بين عمليتي التغير والصراع الاجتماعيين، هذه الأخيرة تم اشتقاقها من خلال استقرائه لتاريخ المجتمعات الإسلامية بدءا بمجتمع النبوة ثم بعد ذلك الخلافة الإسلامية، إضافة إلى استقراء الواقع الاجتماعي بتطبيق الملاحظة المعمقة وكذا المقارنة.

ويرتبط مفهوم العصبية في فكر ابن خلدون بعمق الشعور بالانتماء الاجتماعي الذي تثريه خصلة الاعتزاز بالنفس، فتتولد عنه نمو درجة الانسجام في القيم والمبادئ والمنطلقات التصورية والأهداف، ومن ثم يحصل التكامل الاجتماعي الذي يتسم بالاستقرار، وهنا لا مناص من الإقرار بأهمية التعاون والتكتل بين أفراد القبيلة في حالتين:

الأولى: إزاء مجابهة أي خطر خارجي يهدد هذا المجتمع القبلي وينوي الإضرار بها ماديا ومعنويا.

الثانية: تحقيق الأهداف والمصالح المشتركة المتعلقة برغبة الظفر بممتلكات إحدى القبائل في الجوار أو فرض السيادة عليها عن طريق غزوها. وبهذا تشكل العصبية مطية بداية تشكل كل ملك. في هذا الصدد يقول نايف بلوز شارحا تطور المجتمع في فكر ابن خلدون أن: "...اشتباك المصالح أدى إلى النزاع فاحتاجوا إلى من يقضي بينهم في الخصومات فاستأثر هذا القاضي الحاكم بالسلطة أو الدولة وحصرها في سلالته فكانت من ذلك العصبية، وبتحول الجماعة من البداوة إلى الحضارة صارت العصبية إلى ملك يجمع الأعوان ويحشد الأموال ويجهز الجيوش لصيانة ملكه، ومع ذلك فالسلطة لا تسلم للسلالة إلى الأبد وهي آيلة إلى الانهيار" (18، ص:40).

نستشف هذه العلاقة أيضا عند تناول أفكار محمد عبده الذي عرض لموضوع التطور الاجتماعي، حينما تطرق إلى تحديد المراحل التي تمر بها الجماعة البشرية وهي ثلاث: طور القصور، طور النبوة، وطور الضلال. ويبدو أن محمد عبده قد استعان في صياغة هذا التصور بالفكر القرآني وكذلك استقراء تاريخ المجتمعات في العصور القديمة، فمجتمع القصور: يشير إلى تلك الحياة البشرية المتميزة ببداءة التفكير وافتقار المنطق والموضوعية، والحكمة الصائبة في التعامل مع المحيط الطبيعي والاجتماعي، إنها تعبر عن المرحلة التي يغيب فيها نور الهدى، ويسودها الباطل وما يصاحبه من فساد وضياع

---

2 انظر: المقدمة لابن خلدون.

نتيجة لانغماس الأفراد والجماعات في الاحتكام إلى نسق الغيبيات، هذا الذي يعود على أصحابه شقاء محتوم وهلاك محقق.

يليها مجتمع النبوة ويعني مجتمع التوحيد الذي لا شرك فيه، يسوده الصلاح والسكينة والاستقرار. ثم مجتمع الضلال الذي يعكس حالة من تراكم المتناقضات الجوهرية التي تمس جميع الميادين، وبخاصة تلك المتعلقة بالمنطلقات التصورية للعقائد الدينية والبدائل الإلهية، وشيوع تبعا لذلك الصراعات على مستوى الأفراد وكذلك الجماعات، وخاصة الناجمة عن انغماس الناس في السياسة فتتصاعد وتيرة الاضطرابات وتحدث الحروب.

في تصويره لعملية التطور الاجتماعي يبدو واضحا تأثر محمد عبده بتلك التصورات التي صاغها أوغست كونت في تقسيمه للمراحل التاريخية التي مرت بها المجتمعات الإنسانية. كما تجلت أيضا من جهة ثانية نزعة تأثره بهاربارت سبنسر عند اقتباسه لمفهوم المماثلة البيولوجية بإسقاط مراحل النمو لدى الكائن على المجتمع في مرحلة تاريخية معينة. ونحن هنا نتلمس غموضا ونقصا واضحا في معالجته هذه وبخاصة طور القصور.

لعلنا نجد في تصور مالك بن نبي للحضارة من الأفكار ما يجعله يقترب إلى حد معا من هذه التي عرضنا لها في فكر محمد عبده. حيث يقول في هذا الصدد: والمراحل الثلاث في هذه الدورة تعبر عن الأدوار الثلاثة التي يمر بها المجتمع.

- **الحالة الكاملة:** حيث تكون جميع الخصائص والملكات تحت سيطرة الروح. ومتصلة بالاعتبارات ذات الطابع الميتافيزيقي.
- **والمرحلة الثانية:** هي المرحلة التي تكون فيها جميع الخصائص والملكات تحت سيطرة العقل بخاصة. ومتجهة نحو المشكلات المادية.

أما المرحلة الثالثة: فتصور نهاية تحللها تحت سلطان "الغرائز" المتحررة من وصاية الروح والعقل، و فيها يصبح النشاط المشترك مستحيلا (20، ص ص:395-396).

يقوم تصور مالك بن نبي على غرار محمد عبده الذي استند على السرد التاريخي لواقع المجتمعات القديمة مستعينا بمصادر الوحي الإلهي بعض من أحداثها كدور النهضة

الفكرية والعلمية في أوربا في تغيير وجه العالم الدولي عموما في إطار علاقتها بمفهوم الاستعمار الذي تعرضت له كثير من دول العالم الثالث.

وهو في تناوله للمرحلة الأولى يشير مالك بن نبي إلى ذلك المجتمع المثالي الذي جسدته نبوة محمد- صلى الله عليه وسلم - ذلك المجتمع الذي قام على شروط التوحيد كاملة غير منقوصة. وارتكز على أهمية القيم والمبادئ الأخلاقية السامية مضيفا دور هذا كله في تقوية أواصر التعاون لتحقيق الأهداف الإنسانية العليا ووصولا إلى بناء الصرح الحضاري المطلوب *"الاستخلاف"*.

وكنتيجة لضبابية جوهر التوحيد تظهر مرحلة تالية تعرف بسيطرة الديانة الإنسانية التي يؤلهها التفكير العلماني الرشيد "العقل الغربي" والتي تقوم على مقولة تأكيد ضرورة الانفصام بين الروح والمادة. وتركيز الاهتمام على إشباع حاجات المادة وبالمقابل تجاهل حاجات الروح. ثم يتطور الوضع بذهاب المنطق وافتقار الرشد والموضوعية. وخضوع العقل كلية لتوجيهات "الغرائز". الأمر الذي ينتهي باستحكام الهوى في معالجة مشكلات وقضايا الحياة بكل أبعادها. وهو "أي استحكام الهوى" بهذا يكون مطية للانهيار الشامل والتدمير الذاتي المطلق للبشرية جمعاء.

ونعتقد بهذا الشأن أن هناك ثمة تداخلا واضحا بين المرحلتين الثانية والثالثة: واللتين نعتقد بأنهما لا تخرجان عن حدود المرحلة الواحدة لأن تأليه العقل أو الغرائز في ظل غياب العقيدة الصحيحة "عقيدة التوحيد" هو في حقيقة الأمر شيء واحد. فالعقل لا يقوم بدوره خارج وجود المتناقضات الجوهرية في الوجود ذات الفعالية المتكافئة على الأقل، وإلا فليس هاهنا معنى لدوره إذ يكون معولا فحسب لتنفيذ نداءات الغرائز وإشباع حاجاتها المستمرة.

نخلص من هذا الشرح إلى إبراز: حدود العلاقة الضمنية القائمة بين مسار أو اتجاه عملية التغير والصراع الاجتماعي. وحتى وإن بدا الطرح غير واضح إلا أن الوقوف على تحليل ظروف وكيفيات الانتقال من مرحلة إلى أخرى نجده يؤكد فعالية الصراع لاسيما الفكري، ويزكي دوره الاجتماعي في التحكم وبصورة مباشرة في تحديد اتجاه هذا الانتقال إما نحو السمو حيث الكمال الإنساني أو نحو الانحطاط حيث هي الحياة البهيمية الدنيئة.

ولعل ما يدعم هذا الموقف هو قول مالك بن نبي نفسه -في تناوله لمسألة الحضارة والأفكار في مؤلفه: مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي-: "وهكذا نرى المجتمع الإسلامي من ناحية أخرى يضطر للدفاع عن (قدرته) بقوة السلاح حينما تهددت هذه القدرة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم بتلك الهرطقة (حرب الردة) التي زعمت إبطال حق الفقراء (الزكاة)...إذ لم يكن بوسعه أن يواجه هذه الردة لولا أنه احتفظ بإرادته البكر. أي بذلك التوتر الداخلي الذي منحه إياه الإلهام القرآني، وتعاليم الرسول صلى الله عليه وسلم. إن هذا التوتر هو الذي يحدد خصائص مجتمع في منطلق حضارته، ويميزه عن مجتمع آخر في مرحلة ما قبل التحضر أو ما بعد التحضر..." (21، ص:45).

بالنسبة لمحمد المبارك (22)، فقد لجأ في مؤلفه «البديل الإسلامي» و كذلك المجتمع «الإسلامي المعاصر» إلى تشخيص هذا الواقع تشخيصا مرتكزا على معايير امبريقية في رصد الظاهرة، وأسس منطقية في التحليل والتفسير. لقد قسم محمد المبارك المراحل التي مر بها السلام منذ بدايته وقبل مرحلة القرن العشرين إلى مرحلتين هما:

مرحلة الازدهار: التي دامت أربعة قرون وحافظت على استمرارها. حيث اتسمت بقوة الإيمان والوعي العميق والازدهار في شتى العلوم والميادين، وفتوح البلدان وتحريرها من الاستبداد والظلم، وبقوة الدولة الإسلامية وارتفاع مستواها، والمؤسسات الحضارية.

أما *المرحلة الثانية*: والتي سماها بمرحلة الحضارة حيث برزت صورة الانحطاط بعد القرن التاسع هجري وهي مرحلة تعبر عن الركود العلمي والنقل والتقليد الأعمى. ويعود هذا الضعف إلى عدة عوامل أوجزها فيما يأتي:

- ما طرا من تغيير على المفاهيم الإسلامية الأساسية، والانحراف عن الاتجاه الإسلامي الأصيل والتغيير في سلم الأولويات كما رتبها الإسلام.
- ما طرا من زيف وإبداع في مفهوم القضاء والقدر واعتباره استسلاما للواقع والتوكل، واعتبارها تركا للأسباب وللزهد والعمل والكسب وحصر العبادة في الشعائر.
- إهمال الاهتمام بأمر المسلمين كالجهاد ومحاربة الظلم والفقر، فكل هذه الانحرافات وما وصلت إليه من نتائج بلغت قمتها في القرون الأربعة الأخيرة، حيث بدأت

مرحلة الغزو الأوروبي.

بعد تشخيص محمد المبارك للازمة وعواملها، ذهب إلى وضع موضوع وخطة الوصول إلى بناء جديد للكيان الإسلامي وفق ثلاثة عمليات هي:

- التحرر من آثار التشويه والانحراف الذي أصاب الإسلام في فهم المسلمين له.
- التحرر من نقائص الحضارة الأوروبية الحديثة التي اهتمت بما هو مادي، وأغفلت كل ما هو أخلاقي وإنساني بالدرجة الأولى سعيا وراء تحقيق مكاسب فردية أو جماعية في نطاق ضيق.
- إحلال الإسلام بعقيدته ونظمه المتفرعة عنه بدل الثقافتين: ثقافة العصور الوسطى الإسلامية وثقافة الغرب القائمة على الأهداف المادية. يقول محمد المبارك:"يمتاز الإسلام من الأصل بهذه النظرة الشاملة، وبالترابط والتناسق بين أجزائه مع صحة أسسه وسلامة أهدافه، هذه النظرية تنقذنا من الصور المعروضة والمشوهة والمفككة والمذهبية".

المشكلة الثقافية في العالم:

طرح محمد المبارك هذه القضية في المؤتمر الإسلامي العام في مكة المكرمة عام 1965، حيث قال: "إن النظام الثقافي في البلاد الإسلامية يعاني من ثلاث علل أساسية ومتشعبة" ويقسم الأزمة إلى ثلاث رؤى هامة:

- إن النظام الثقافي في بلادنا الإسلامية بوجه عام يسيطر عليه تفكير غير إسلامي في أسسه ومفاهيمه، سواء كان ذلك عن طريق التعليم في المدارس أو عن طريق وسائل النشر الأخرى كالصحف والمجلات والإذاعة والكتب المترجمة.
- مشكلة تعليم الدين في المدارس في بلادنا الإسلامية، وذلك من وجهتين:

أولهما الكمية حيث لا يخصص لحصص تدريس الدين إلا بنسبة تتراوح بين3% و9% في المدارس الإنسانية. وبنسبة 5%في الثانويات، أما في الكليات الجامعية فلا تدرس الثقافة الإسلامية مطلقا إلا في قسم اللغة العربية في كليات الأدب، حيث يدرس القرآن والسنة من الوجهة الأدبية.

أما ثانيهما فهي الوجهة الكيفية، فالنقص اشد واخطر ذلك أن طريقة تدريس الدين ومناهجه وكتبه وأساليبه جد متأخرة وذلك بالمقارنة مع مواد الثقافة الأخرى، حيث يسلك

فيها أساليب حديثة مرغبة من حيث مراعاة مستوى الطلاب العقلي وغيرها.

- مشكلات الازدواج في التعليم: حيث عرف العالم الإسلامي في هذا العصر ازدواج التعليم وانقسامه إلى قسمين مختلفين اختلافا كبيرا وهما التعليم المدني والتعليم الديني. ولكل منهما مدارسه ومراكزه وعقليته وأسلوبه وطريقته..وهذا كنتيجة للاتصال بالحضارة الغربية ومحاولة تقليدها، فكان للثقافة في بلادنا مصدران مختلفان احدهما المصدر القديم والحضارة الموروثة، حيث تدرس في مدارس قديمة و في معاهد عالمية مشهورة كالأزهر والزيتونة والقرويين، وقد استمرت في عملها ولكن في معزا عن التطور العلمي والنهضة الحديثة. لذلك ذاقت سبل العيش بالمتخرجين منها بقدر ما هو الحال مختلف بالنسبة للمقبلين على المدارس الحديثة والمتخرجين منها. وهكذا بقي الازدواج الذي هو أصل البلاء وبقي ينتج عنه وجود عقليتين، وتكوين فئتين مختلفتين من المثقفين إحداهما دينية لكنها قديمة في تفكيرها وأسلوبها، وحبيسة في طريقتها، منعزلة عن الحياة. و الأخرى مدنية أو علمانية و لكنها غنية في تفكيرها، جديدة في أسلوبها، متصلة بمشكلات العصر، ومتمسكة بزمام التفكير والتوجيه الاجتماعي والسياسي. إن هذا الازدواج وجد منذ أوائل هذا العصر وبقي حتى الآن. ويتجلى في معظم البلاد العربية وهو مصدر البلاء والآفة الكبرى، والسبب المباشر لإضعاف الدين والتقليل من شانه وتشويه الصفة الأساسية التي تتصف بها الحضارة الإسلامية وهي صفة التوحيد.

بعد عرض هذه الأفكار لبعض أهم المفكرين المسلمين نحاول تسجيل ما تبلور لدينا من حصيلة استنتاجيه حول هذه العلاقة بين عمليتي التغير والصراع. والتي تم تحديدها -في ضوء هذا الفكر- بمقتضى جملة من المفاهيم التي لا يقبلها المنطق الغربي. وهي نقاط ثلاث نوجزها فيما يلي:

- لنظرة المتجانسة بين الطابع الإمبريقي والميتافيزيقي في صياغة موقفها من الوجود ومن ثم في معالجتها لهاتين الظاهرتين.
- بروز الارتباط الضروري لكل من التغير والصراع بمستويين أساسيين هما: المستوى النفسي الداخلي للأفراد، والمستوى الاجتماعي العام.
- بلورة وبدقة الشروط والآليات المسئولة عن تحديد والتحكم في مسار أو اتجاه

عملية التغير الاجتماعي، إما نحو الارتقاء أو عكس ذلك نحو الانحطاط والنكوص.

وفي هذا يقول عماد الدين خليل: "إن الذي يفرق الموقف الإسلامي ويميزه إذن هو أنه يطرح إزاء مسألة سقوط الدول والتجارب والحضارات ما يمكن تسميته "الحتمية التفاؤلية" ...إنه يقرر حتمية الانحطاط والسقوط، ولكنه يقرر -في الوقت نفسه- إمكانية أية أمة أو جماعة أن تعود باستمرار لكي تنشئ دولة أخرى أو تمارس تجربة جديدة، أو تتولى زمام القيادة الحضارية والعقائدية، بمجرد أن تستكمل الشروط اللازمة لذلك" (23، ص:394).

4/ الصراع الاجتماعي مدخل لتفسير عملية التغير الاجتماعي

أ-مدخل نظري:

بناء على ما تم سرده من معطيات ومواقف متعلقة بتفسير مفهوم التغير الاجتماعي، وتبيان حدود ارتباطه بموضوع بحثنا، وهو الصراع الاجتماعي في ضوء المنظورين الغربي والإسلامي، نصل في نهايته إلى تسجيل رؤيتنا الشخصية الخاصة بإمكانية اعتبار الصراع الاجتماعي مدخلا رئيسيا في تفسير عملية التغير الاجتماعي على كل مستوياته. فلقد حاول كل من الفكر الغربي والإسلامي أن يصور لنا صورة التغير الاجتماعي الذي يفترض أن يكون، انطلاقا مما هو كائن أو كان بالفعل، حيث اتجهت النظرة إلى التركيز على رصد مساره نحو الارتقاء مستهدفا الوصول إلى تحقيق الكمال الإنساني.

وهنا نعترف أن الفكر الغربي التقليدي ومن بعده الراديكالي، الماركسي والماركسي المحدث، قد وفق في إطار معالجته لظاهرتي التغير الاجتماعي والصراع الاجتماعي إلى حد كبير في إبراز مسألة جوهرية نعدها حقيقة ماثلة في الواقع الأمبيريقي، وهي تأكيد البعد المادي لطبيعة الصراع الاجتماعي من حيث أنه يدور فحواه حول رغبة الاستئثار بالمصالح والأهداف، وكذا المثابرة على المحافظة عليها: ومن خلال تحليلنا للمصالح والأهداف تم الوقوف على مقوماتها الأساسية التي تخدم -وحسب إشباع الحاجات المادية المحضة- "المحافظة على البقاء" عن طريق:

أولا- استحكام الثروة ورأس المال.

ثانيا- اعتناق مصادر القوة أي "السلطة" وصنع القرار.

ومن هنا جاز لنا استخلاص شيئين اثنين مرتبطين تغذيهما مقولتا: "البقاء للأصلح عن طريق الانتخاب الطبيعي"، و"الإنسان ذئب لأخيه الإنسان"، وهما:

- **روح الاستعلاء**: التي صبغت الرؤية المجتمعية لذاتها، حيث استوجبت العمل على توريث روح التفوق والسيادة والاعتزاز عبر الأجيال.

- **الطمع والجشع**: الذي تحركها الأنانية الإنسانية ويبررها المنطق العقلي الرشيد.

يتبين من هنا دور الصراع الاجتماعي بمختلف مستوياته في ترجيح معادلة هؤلاء مع من هم دونهم وبالتالي إحداث التغيير الذي تزيد شدته أو تضعف بحسب ما يمتلكه من مصادر للقوة ووسائل قهرية لاستمرار السيطرة بغض النظر عن طبيعتها -مادية أو فكرية- وأشكالها.

يستشف من هذا أن الصراع في الفكر الغربي...ليس هدفا تلقائيا أو عفويا يعمل على تمزيق وتفكيك المصالح العامة للمجتمع. إنما هو جزء حتمي ومستمر في الحياة الاجتماعية. إن الأنماط التي يسعى الناس إليها مثل النقود والثروة والمكانة هو طلب مهم. وعملية الحصول عليها تتطلب منهم القدرة على تحقيقها على حساب الآخرين (24، ص:56).

كوري يؤكد علماء نظرية الصراع "إن النظام العالمي أو الاستعمار قد ظهر منذ 200 سنة تقريبا، عندما أحست الدول الغربية بحاجتها لتوسيع حدودها للحصول على المواد الخام، وعلى أيدي عاملة رخيصة، ولفتح أسواق خارجية لترويج بضائعها.. فاتجهت الدول الغربية لآسيا وأفريقيا وكونت مستعمرات فيها، واستغلت ثروات هذه الدول النامية ونهبت خيراتها، واستخدمت أبنائها للعمل في بلادهم بأجور زهيدة" (25، ص: 135).

بينما أطلعنا الفكر الإسلامي على نظرة مغايرة تماما، تمتاز بالشمول والغائية تقوم على الاعتقاد الذي يفيد: إبراز محورية البعد الروحي لظاهرة الصراع الاجتماعي في حدود ارتباطه بمسألة التغير، وهذا من خلال تحديد آليات تحقق الإنجاز الحضاري وهو التغير الصاعد نحو الارتقاء بفعل "التدافع" في صورة الصراع الاجتماعي. حيث تكون للإرادة البشرية النصيب الأوفر في تجسيد هذا التغير "المرغوب فيه"، وهنا تؤسس فعالية

هذه الإرادة على شيئين اثنين مترابطين هما:

- الاستناد إلى مصدر طلاقة القدرة "الله".
- الاستهانة بالبقاء واحتقار مطالب الذات.

وهنا أيضا يكون للتدافع دور –لا يقل أهمية عن ذلك الدور الذي يوكل للصراع في الفكر الغربي– في تحويل مسار عملية التغير الاجتماعي بترجيح كفة الإيمان على حساب كفة الكفر في ميزان الحياة الاجتماعية. نخلص من هذا العرض الموجز لأبعاد عملية الصراع في إطار علاقته بعملية التغير الاجتماعي إلى محاولة تقديم صياغة واضحة المعالم لمفهوم التغير الاجتماعي.

تصور سكون اجتماعي بعيدا عن فهمنا المجرد للتغير الاجتماعي؛ يعد أمرا غير ممكن البتة. كما أنه من جهة أخرى لا يعقل تصور هيجان اجتماعي دينامي بمعزل عن فهمنا لمعنى الركون والثبات. فكلاهما متضمن في الآخر، فلولا السكون لما عرف التغير، ولولا التغير لما عرف السكون، فهما في الأصل حالتان متلازمتان متداخلتان، وما يجري في الواقع هو انخفاض وتيرة التغير إلى الدرجة التي يغيب على البشر حالة استشعارها، أو ارتفاعها إلى الحد الذي يصيب هؤلاء بقليل أو كثير من الهيجان والهلع والاندفاع صوب أغراض ما. ونحن بهذا الشأن نقر أسبابا كامنة وظاهرة لهذا التغير، وطبعا ليست كلها تلك التي تناولها علماء الاجتماع والاقتصاد والبيولوجيا، ولا حتى مفكرو الإسلام وإنما ننطلق من تصورنا العام للإنسان، للمجتمع، للصراع والاستقرار لمركب تفاعل هذه المفاهيم جميعا. وتنهض رؤيتنا التحليلية لعملية التغير الاجتماعي على ما يأتي:

- موقفنا من علاقة الفرد بالمجتمع، وتأكيد الاعتماد المتبادل بينهما.
- موقفنا من حدود العلاقة بين الصراع والتغير.

فبالنسبة للموقف الأول فإننا نسجل استحالة فرض حواجز كلية كانت أو جزئية عند معالجة أية ظاهرة اجتماعية مهما كان نوعها وطبيعتها، فلا ضير في الاعتراف هنا أن المجتمع له من القدرة على التحكم والتأثير في أفراده ما لا يمكن تصور حصر سعتها، إلا أن الاعتراف بعكس ذلك لا يمكن إطلاقا رفضه. وهذا انطلاقا من كوننا نؤمن بأن الكيان الاجتماعي يتطابق إلى حد كبير من حيث حاجاته وأبعاده والكيان الفردي مع وجود طبعا جملة من أوجه الاختلاف من حيث صعوبة التحكم في فهم ودراسة الكيان الاجتماعي

لشساعته وشدة تعقده.

أما موقفنا من حدود العلاقة بين العمليتين فإننا نعالجه في إطار تناولنا لأسباب عملية التغير لاحقا.

ب- أسباب التغير

لا تخرج عن نطاق تلك العوامل التي عرضنا لها سابقا. غير أن وجهة نظرنا بهذا الشأن هي مختلفة عنها في قضايا كثيرة. إذ نعمد إلى تصنيف أسباب (عوامل) التغير إلى نوعين:

أولا-الأسباب الداخلية:

وهي مقومات ذاتية كامنة متأصلة في الفطرة: ميزة الذات البشرية. تنحصر في خاصية الصراع الذي يبرز عند تعارض الرغبات والميول والاتجاهات. هذه الأخيرة يغذيها في اعتقادنا عاملان أساسيان:

عامل ذاتي: يتمثل في: الغيرة وهي بدورها تتضمن بعدين متناقضين.

- بعد إيجابي يعتبرها محفز داخلي نحو السعي للتغير صوب إنجاز الفعل الحضاري وهو مرتبط أصلا بالبعد الروحي للصراع النفسي.
- وبعد سلبي يعتبرها معطلا خارجيا نحو السعي للتغيير صوب الانهيار والانحطاط البهيمي، نجده مرتبطا بالبعد المادي للصراع النفسي.

عامل موضوعي: يتمثل في طبيعة العامل الدعوي "الحق ويقابله الباطل".

حيث يندرج ضمن العامل الأول دعاة الصلاح والفضيلة، الساعون إلى تكريس قيم ومبادئ الإنسانية الحقة منبع الكمال البشري والسعادة العالمية، بينما يدرج ضمن سياق العامل الثاني: دعاة الفساد والرذيلة، الساعون إلى توصيل البشرية إلى المرحلة ما بعد البهيمية.

ولا عجب أن يكون للشيطان -ذلك المخلوق المكلف "عدو الإنسانية" وكذا جنده- دخل كبير في إحداث التغير الذي يتعدى رغبات وميول واتجاهات الأفراد، إلى تلك التي تمس الجماعات، بالعمل على تدعيم إنماء مطالب الجانب المادي لدى الفرد في مقابل إضعاف مطالب الجانب الروحي باعتماد أسلوب التحريض. فالشيطان بوصفه مبعث الفساد يعد أول من نسبت إليه صفة:الاستعلاء التي تحوي عناصر التكبر والاعتزاز بالنفس،

والعند على حساب الحق. وتتأكد فعالية الشيطان وجنده في إحداث التغير صوب الانهيار حينما نتناول أمبير يقيا مشكلة جوهرية في أساسها، واقعية من حيث أعراضها، ميتافيزيقية من حيث إمكانية إدراكها، تتمثل في ظاهرة السحر: وتعني الاستمالة المقصودة للشخص تجاه تحقيق هدف ما.

هذه الظاهرة القديمة عرفت في العصر الحديث انتشارا واسع النطاق في أرجاء مجتمعات العالم ككل. وتأثيرا سلبيا خطيرا في المجتمعات الإسلامية وبخاصة منها بلدان المغرب العربي.

ولقد اتفق العلماء المهتمون بهذا المجال بتنميط ظاهرة السحر إلى نوعين خطيرين في حالة كونهما: سحرا جماعيا متواصلا هما:

- سحر التفريق: ويشير إلى تلك المساعي التي تستهدف التفريق بين شخصين أو أكثر، كالزوجين أو الصديقين، الجارين...الخ. وهذا ببث أسباب الكراهية والاشمئزاز وإثارة الفتن، والصراع لأتفه الأسباب إلى أن ينتهي الأمر بالخصومة والانفصال.
- سحر التخييل: يشير بدوره إلى رؤية الأشياء على غير صورتها الحقيقية الأصلية، ويتضمن هذا النمط أنواعا عديدة كالتعطيل عن الزواج والدراسة والعمل، الخمول والكسل، الهواتف، العقم، المرض، وأخيرا سحر الجنون.

نقر في هذا الشأن من خلال الدراسة الميدانية[3] التي قمنا بالإشراف عليها تأكيد التداخل بين ظاهرة السحر بما تحويه من أعراض ومشكلات نفسية واجتماعية وبين تلك المشكلات المادية الصحية، التي أسماها المختصون في ميدان الطب بالأمراض الدائمة، والتي يتصدرها: الحساسية، والربو، والصداع النفسي "الشقيقة"، وأمراض المعدة، وسوء الهضم، وعسر الطمث، وأمراض الروماتيزم "عرق النساء"، وكذا السرطان، والقلق والأرق والإرهاق (26، ص ص: 127-141).

تتعدى بهذا النحو أعراض السحر المصاب الواحد إلى أولئك ذوي الصلة القريبة ثم البعيدة منه، حيث يتسبب في زرع أسباب الشك، والاحتقار واليأس والإحباط، هذا فضلا عن التقليل وبشكل كبير ومباشر من فعالية الإنسان في مقاومة ضغوطات الحياة والتحلي

---

3. تم إنجاز بعض البحوث النظرية و الميدانية في مقياس دراسات سوسيولوجية عن الإسلام، بعنوان "*موقف الإسلام من السحر*"، سنة2001-2002.

بالصبر والتروي، ومن دافعيته صوب الإنجاز والنماء. وتتحدد طبيعة التغير النفسي على المستوى الشخصي للفرد على أساس عناصر مركب التفاعل بين المقومات الداخلية، وطبيعة العامل الدعوى وقد تكون التزكية موقوفة على أحدهما."هناك صراع بين النفس الأمارة بالسوء والنفس المطمئنة في الإنسان. فأصعب شيء على النفس المطمئنة أن تتخلص من براثن الشيطان ومن هوى النفس الأمارة" (27، ص:49). فالحق يقابله البعد الإيجابي للتغير النفسي صوب الإنجاز والباطل يقابله البعد السلبي للتغير النفسي صوب الانهيار.

نسجل إيماننا بأهمية هذه المقومات الذاتية ومسئوليتها المباشرة والأولوية في إحداث عملية التغير الاجتماعي، وصنع التاريخ البشري. بهذا الصدد يقول محمد قطب: " الإسلام يفهم الصراع على أنه وسيلة للتوفيق بين المتناقضات، ووسيلة بعد ذلك لرفع الكائن البشري عن عالم الضرورة وعن وهدة الشر، إلى حيث يستطيع أن يحلق -سويا متوازنا- في عالم النور" (28، ص: 51).

ثانيا- الأسباب الخارجية:

على غرار المقومات الداخلية تساهم عوامل أخرى خارجية موضوعية بشكل واضح في إحداث التغير الاجتماعي، وتصويب اتجاهه، صعودا وهبوطا، وقد كانت موضع اهتمام الكثير من الدراسات في شتى التخصصات، حيث عمدت إلى تصنيفها وإبراز أهميتها ودورها. ونحن هنا نميز بين نوعين بعضها مادي محض كالعوامل الإيكولوجية والبيولوجية، وبعضها الآخر معنوي مادي كالعامل الثقافي والإيديولوجي والديموغرافي والاقتصادي وكذا التكنولوجي والاستعماري.

فيما يتعلق بالعوامل المادية فإننا نعتقد بأهميتها في صنع التاريخ البشري فالطبيعة بما تحتويه من جماد ونبات وحيوان ومناخ متنوع وأقاليم جغرافية متنوعة تدرج كلها ضمن الوسائل التي تكفل البقاء الحيوي والنوعي "الجنسي" للبشر. والعوامل البيولوجية التي نحصرها أساسا في معالجة تنوع الصفات المزاجية للأفراد -ذات الطبيعة المادية- تفيد في تحقيق التكامل والتكامل والانسجام النسبي الذي يكفل بدوره الاتصال البشري واستمرارية العلاقات الاجتماعية.فهي بمثابة صمام الأمان الذي يترتب عليه حفظ التوازن الاجتماعي. هذا على المستوى العام أما على المستوى الخاص فهي ميدان خصب لممارسة

التمرن على تنفيذ الإرادة الذاتية في ضوء ارتباطها بالظروف الموضوعية المستقلة.

بهذا الصدد نؤكد أن إسهام هذين العاملين في صناعة التاريخ البشري عبر الأزمنة المتعاقبة -كما ذكرنا آنفا- يتوقف على العوامل الأخرى المتبقية، والتي نراها تحظى بقسط أوفر من الأهمية مع إقرارنا بشيئين اثنين هما:

أولا: تداخل العوامل الثلاثة التالية: الثقافية الإيديولوجية، والفكرية وتأثيرها المباشر في النواحي الديموغرافية والاقتصادية والسياسية والتكنولوجية.

ثانيا: تشكل طبيعة الاعتقاد التصوري لعناصر الوجود: الكون، الطبيعة المجتمع، والإنسان، منبع انبثاق العوامل الحضارية والثقافية والإيديولوجية والفكرية والاستعمارية (التاريخية).

خلاصة القول إذن:

أنه بتفاعل هذه العوامل الذاتية والموضوعية يحدث التغير الاجتماعي حتما، حيث يتحدد مساره ودرجة وتيرته نحو الأعلى والأسفل على طبيعة مركب التفاعل بين عناصر المعادلة الثلاثية: التوحيد، التعاون، الصراع.

وبهذا نسجل أخيرا مفهومنا لعملية التغير الاجتماعي كالآتي:

(هو عملية اجتماعية أساسية، تشكل إحدى أهم السنن الإلهية الماضية في الحياة البشرية وأحد مميزاتها التلقائية الثابتة، تخضع لقانون الزمان والمكان، تحددها طبيعة الكائن البشري الذي يجنح باستمرار نحو التغيير بدافع قوى فطرية كامنة وأخرى موضوعية خارجية "طبيعية أو إنسانية" هذا التحول يمس جوانب الحياة المادية والمعنوية المرتبطة بالأبنية والقيم والأدوار والوظائف"). وهنا تكون المقارنة والمقياس الرئيس لرصد معالم التغير، والكشف عن آلياتها وطبيعتها سلبية كانت أو إيجابية "تخلف أو تقدم".

5/ الصراع- التغير والواقع الأمبيريقي:

نعود أدراجنا مرة ثانية إلى الحوصلة التي تم استخلاصها في الدراسة النظرية للفكر الغربي والإسلامي لمفاهيم الصراع والتغير الاجتماعي، محاولين إسقاط ذلك كله على معطيات الواقع الاجتماعي التي أمدنا بها التاريخ بما اتسم به من مظاهر التوتر أو الاستقرار، وكذا مظاهر التقدم أو الركود حيث يروي لمستقرئيه تلك الأحداث المؤلمة

والحاسمة التي عرفتها المجتمعات في العصور القديمة والوسطى وأيضا في العصر الحديث.

ارتأينا في هذا المبحث تناول نمطين من أنماط الصراع الاجتماعي في ارتباطه بطبيعة اتجاه عملية التغير وهما:

- صراع اجتماعي منشؤه العقيدة الدينية كالصراع بين العالم الغربي والعالم الإسلامي.
- صراع اجتماعي منشؤه المصالح والأهداف، كالحروب العالمية الأولى والثانية والحرب الباردة.

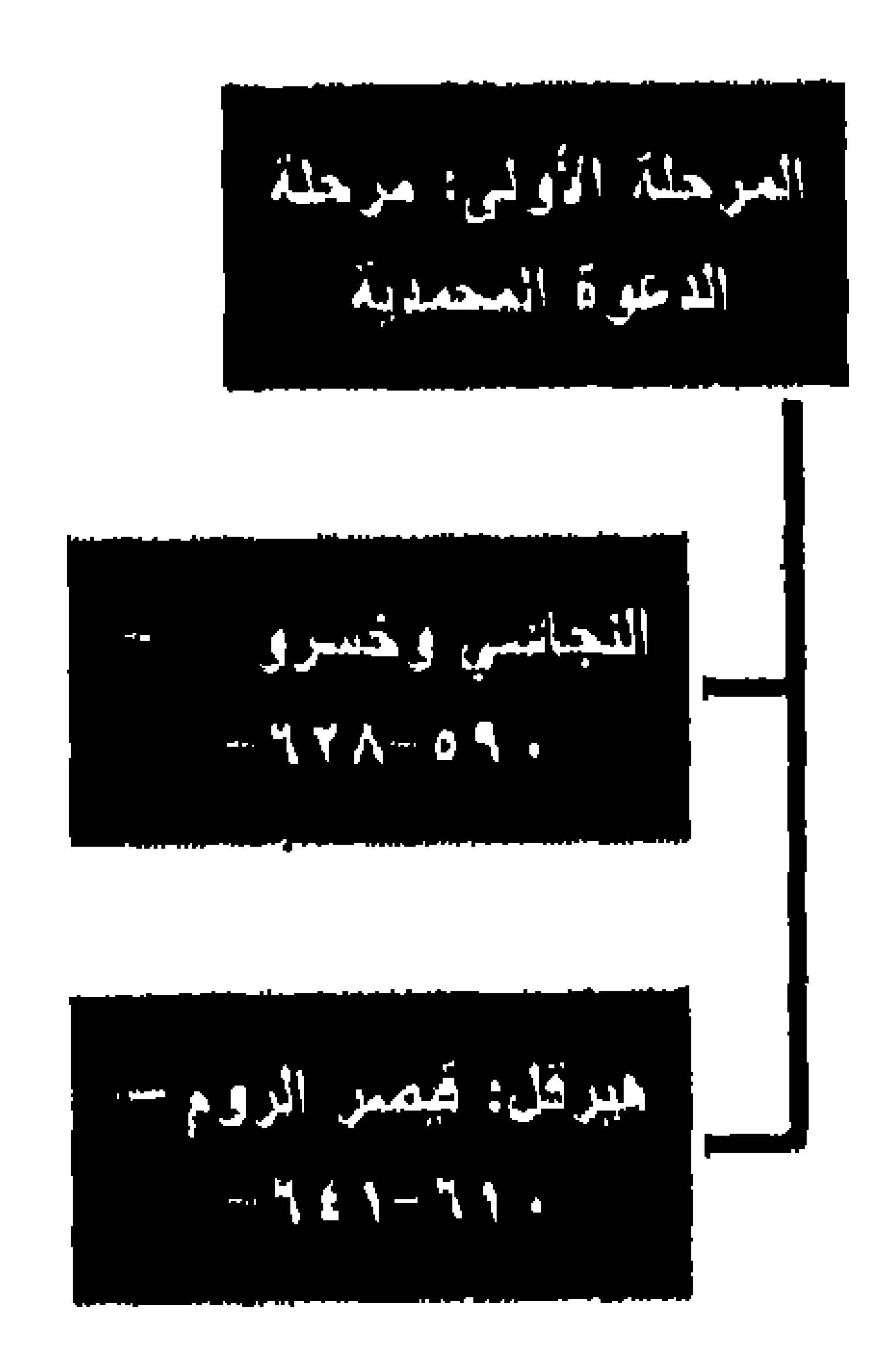
- النمط الأول من الصراع الاجتماعي:

أ- الإسلام والغرب:

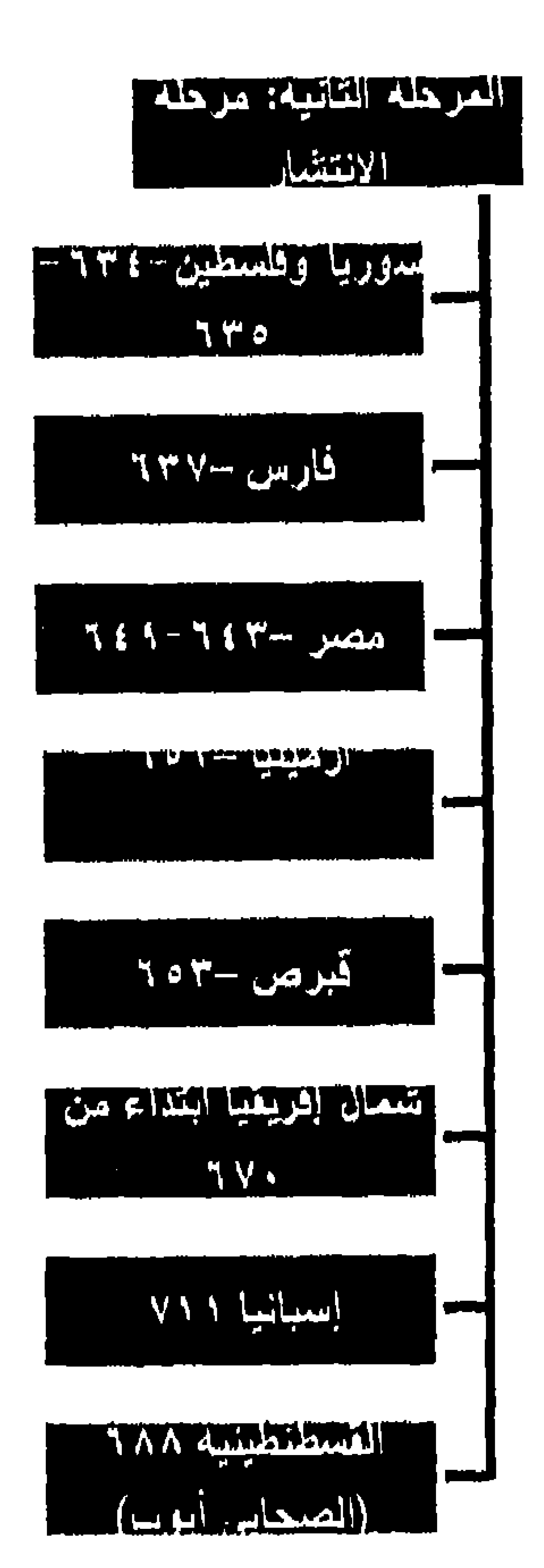
يتناول ويلفريد هوفمان النوع الأول من الصراع في كتابه الإسلام البديل (29، ص:21-35) أهم المحطات التاريخية التي تبرز حدود هذه العلاقة على النحو التالي:

المرحلة الأولى: يتناول المسار التاريخي للصراع الإسلامي المسيحي: بالوقوف على تاريخ الدبلوماسية الإسلامية المبينة للعلاقة بين الإسلام والغرب بدءا بمرحلة الدعوة المحمدية

المرحلة الأولى:



المرحلة الثانية:



سجل الغرب إزاء هذا الانتشار موقفا سلبيا يفيد أن الإسلام دين عدواني انتشر بحد السيف. إلا أنه صاحب هذا الامتداد انتشار مظاهر التقدم الحضاري، التي أفرزتها نتائج العلوم الطبيعية المذهلة كذا والإنسانية، الأمر الذي انعكس إيجابيا على الواقع المظلم لأوربا (ابتداء من القرن التاسع إلى غاية القرن الرابع عشر).

-المرحلة الثالثة: مرحلة التقهقر: 732 في فرنسا

لم تكد عدة قرون تنقضي حتى بدأ الغرب يشن حملاته الصليبية المضادة على الشرق الإسلامي -من 11 حتى 13ق- ثم كانت حركة استرداد الأراضي الإسبانية والبرتغالية من أيدي المسلمين. ثم بدأت فرائص الغرب ترتعد فزعا بعد استيلاء العثمانيين على القسطنطينية عام 1453، فقد جيّشوا الجيوش وبدأت جحافلها تعبر البلقان حتى فينا عامي 1529-1683.

لقد بدا أن ذلك الصراع الملحمي بين الإسلام والغرب قد انتهى مع مطلع القرن الثامن عشر، منذ ذلك سلك كل منها طريقا زادت الهوة بينهما اتساعا فاتخذ الغرب منذ عصر النهضة والاستنارة العقلية والفكرية طريق التطور التكنولوجي العلمي مباشرة، وبشكل يكاد يكون مركزا على هذا الميدان فحسب، مما أتاح للغرب حركية هائلة الطاقة في مجالات الاقتصاد والعلوم الحربية والأسلحة والعتاد الحربي.

وقد رأى البعض في تفوق الغرب هذا تفوقا عاما للحضارة المسيحية. في الوقت ذاته تقهقر العالم الإسلامي أو سار في طريق موازية للغرب لكن في الاتجاه المفضي إلى التخلف والجمود والركود. بحيث لم يعد في إمكانه تجنب الاستعمار الغربي في القرن التاسع عشر، ولم يكن محض خيال أن يعتقد كثير من المراقبين للوضع في العالم الإسلامي أن كمال أتاتورك أجهز على الإسلام بإلغائه للخلافة عام 1924 وشيعه إلى مثواه الأخير.

بدا منتصف القرن العشرين أن حضارة الغرب المسيحي على حد تعبير تيودور فون لاوي قد فرضت نفسها على العالم فرضا، وأن الأمر واقع لا محالة إن آجلا أو عاجلا فهي حضارة الغالب التي سيتخذها المغلوب طوعا أو كرها.

- عوامل تدهور العالم الإسلامي:

- في القرن الثالث عشر أطبق الغرب المسيحي والمغول على العالم الإسلامي

متزامنين فشلاً عصب الحياة، فسقط مركز الحضارة الإسلامية الزاهرة في قرطبة عام 1236م وبغداد عام 1258 ولم يسترد العالم الإسلامي حتى اليوم قواه بعد تلك الضربة القاصمة والكارثة المؤسفة.

- في القرن الرابع عشر شاع واستقر لدى الجمهور أن الشريعة وعلوم الحقوق الإسلامية، بل وما عداها من العلوم تعلو ولا يعلو عليها، وأن السلف الصالح القريب من المصادر الأولى المباشرة قد أحاط بكل شيء علما وقتله بحثا وفهما، ففضل اللاحق مقتصر على التلخيص والتقليد أو الشروح، مما أدى إلى حالة من الركود والجمود غريبة على الإسلام الذي يدعو إلى طلب العلم والتفكير والتدبر.
- ثالثة الأثافي: أو أخطر سبب ليس موجودا داخل العالم الإسلامي وإنما خارجه وبالذات في العالم الغربي نفسه: فليس للإنسان أن ينكر الارتباط الوثيق للانطلاقة المادية الهائلة التي بدأت مع القرن التاسع عشر بالانصراف عن الدين المسيحي.

إن الدوافع التي تمكنت اقتصاديا وعلميا للرواج المنقطع النظير للفلسفة الوضعية والمنهجية العلمية اللتين جعلتا من القرن التاسع عشر "القرن المعدوم الإله" دوافع إن لم تكن إلحادية في حقيقة الأمر، فإنها تكاد تقتصر في معظمها أو ترتكز على النظرة اللاأدرية في رؤية الحياة الدنيا والتي كان من سدنتها فيور باخ بشكل فج، وماركس وداروين ونيتشه وسيجموند فرويد.

ينسحب هذا القول على السواد الأعظم من الكتل البشرية في القرن العشرين...لقد غدت هذه الجماهير العريضة نتيجة ممارستها الواقعية للذاتية وللنسبية تعيش نوعا من الإلحاد الساذج المسطح الأبعاد متمثلا في عبادة آلهة جديدة هي: السلطة والثراء والجمال والشهرة والجنس... إذ يرى أولئك أن تلك المسائل "الروحية" ونحوها من أمور الغيب نوع من البقايا المتحللة "ناتج انحلال" في طريقه إلى الزوال مع المسيحية اللاعقلانية واللامنطقية. يقول ألفريد مللر أرماك: "نظرا لأن الإنسان يدفع ثمن حريته في إنكار الله بملئه عالمه بالأصنام والأوثان والطاغوت فإن قصة الإيمان لا تكمل فصولها إلا قصة للكفر، إن الله وهو العلي الأعلى يستبدله الكافر بإله وأرباب أخرى فيستفحل فقدان الجوهر أو الذات. وهكذا فإن قصة انحراف الأديان أو فسادها، وقصة الأديان الزائفة هي كذلك قصة اندلاع الشر المخربة التي تطلق الكوارث من مرقدها".

ثانيا- الحروب الصليبية:

كما تعكس الحروب الصليبية بعد هذه الحقبة التاريخية من عمر الأمة الإسلامية خطوة جديدة من الخطوات المتتالية لقانون الظاهرة الصراعية. ونظرا لأهميتها جاء تناولنا لها بصورة مركزة. لقد شكلت الحروب الصليبية انعكاسا ارتجاليا مكرسا حقيقية الظاهرة الصراعية عبر العصور التاريخية. مصورا بدقة اللمسات التي تطبعها الظروف و الملابسات في تفاعلاتها مع خصائص الدخيلة الإنسانية الكامنة فيها والمبهمة لديها. قد بات من المؤكد أن القانون الذي يحكم ظاهرة الصراع الاجتماعي هو ذاته القانون يتحكم في ظاهرة التغير الاجتماعي فيدفعه صوب الأمام أو الخلف بحسب شروط النجاح في مقابل الفشل. فالحروب الصليبية (30، ص ص: 206-236) التي عزمت على مواجهة المسلمين في الشرق الأوسط و الأندلس و شمال أفريقيا قرابة قرنين من الزمن – 1096-1291- سنحت بكشف الستار الخفي الكامن وراء حقيقة الصراع الاجتماعي إذ تجلت حقائق ثلاث في غاية الوضوح تتمثل فيما يلي:

الأولى: طبيعة الشروط المتعلقة بالنجاح أو الفشل

الثانية: الارتباط الآلي بين الصراع والتغير المجتمعيين

الثالثة: ظهور الصراع المادي على أنقاض الوازع الديني: صراع الأهواء والرغبات المؤسس على مفهومي النفعية والمصالح والأهداف المادية.

- طبيعة الشروط المتعلقة بالنجاح أو الفشل:

الإيمان، التعاون، المواجهة والاستبسال تلك مضامين متداخلة يغذيها الوازع الديني، ويزكيها التحريض الدعوي. وما الحملة الصليبية الأولى "حملة الشعوب" التي شملت ما يتجاوز خمسة عشر ألف مقاتل بزعامة المبشر المسيحي بطرس الناسك سنة 1096 إلا تعبيرا صادقا عن التجاوب الوجداني الحاصل نتيجة تفاعل الخطاب الديني المشهور للبابا أربان الثاني في كلير مونت "فرنسا" والشعور الإيماني الكامن في نفوس الأفراد. فضلا عن نجاح الرهبان الفرسان في الأندلس (31، ص ص: 44-86).

هنا تجلت أهمية الدين كعامل رئيس في دعم العلاقات الاجتماعية وتوحيد الرؤى والأهداف وزيادة درجة التماسك الاجتماعي ورفع وتيرة التعاون والتكافل. الشيء الذي

يترتب عنه لا محالة تحقق النصر في أي صراع اجتماعي. غير انه لجرم من الإقرار بان هذه الشروط في هذه الحملة لم يتوج بالنجاح المفترض أن يكون. والسبب في ذلك يعود إلى الاعتماد الكلي على الطاقة الذاتية فحسب. وهذا يعني تسجيل غياب أساس مهم يعد شرطا لا يمكن بأي حال الاستغناء عنه في تحصيل التفوق وهو الطاقة الإلهية أو ما يعرف بالتدافع. الأمر الذي حظي به المسلمين في موقعة حطين سنة 1187 بقيادة صلاح الدين الأيوبي، حينما تدخلت الإرادة الإلهية لتضفي على الطاقة البشرية مزيدا من القوة والدعم المادي – الحر، الجفاف – وبهذا تحقق النصر المرتقب.

- الارتباط الآلي بين عمليتي الصراع والتغير المجتمعيين:

غني عن الوضوح تناول طبيعة هذا الارتباط من الناحية النظرية بيد أن استعراض واقع الحروب الصليبية هو شاهد تاريخي لا تزال أثاره جاسمة إلى الآن. فهذه الحملات الأولى – بقيادة الأمراء ثم الثانية ثم الثالثة بزعامة الملوك الثلاث(قلب الأسد/جود فري/ وريموند): تترجم رغبة هؤلاء وطموحاتهم في تغيير واقع مجتمعاتهم السياسي والاقتصادي والاجتماعي وحتى الجغرافي إذ أن الخصائص الحيوية والإستراتيجية لبلاد الشرق أضحت مثارا لأطماع هؤلاء وسبيلا لا محيد عنه في التخلص من مشكلاتهم الداخلية (الصراعات والحروب بين الأمراء) وتدارك تأخرهم (انتشار مظاهر الفقر والبؤس). في الوقت ذاته الذي تدخلت فيه الحروب الصليبية مغيرة واقع المسلمين حيث شكلت بدورها مثارا لالتحامهم و توحيد قواهم بعد تفرقها قصد المحافظة على وضعهم الدولي العام و لحيلولة دون الاحتلال الصليبي لبلادهم.

- ظهور الصراع المادي على أنقاض الوازع الديني:

لا ريب أن هذه الحقيقة كانت بلاد العلم الغربي والإسلامي مسرحا لها. وقد تجسدت في هذه الحقبة التاريخية بشكل يتجاوز حدود المعقول، فلقد كانت أوروبا تعيش جوا مفعما بالاضطراب و التوتر بين الأمراء. يجري السباق فيه على المصالح المادية المتمثلة في الرغبة في التوسع على حساب مقاطعات الآخرين. بينما كان السباق في البلاد العربية (بلاد الشام) يجري سعيا إلى تحصيل السلطة و القبض على مقاليد الحكم في الخلافة، و تسيير دفة السياسة وبخاصة بين العرب والأتراك السلاجقة.

هذا على المستوى الأول أما على المستوى الثاني فنذكر الصراع الذي شب بين

إمبراطور الدولة البيزنطية والفرنجة الذين جاءوا إلى بلاد الشرق بمقتضى طلبه وتأييده المباشر. كذلك نجد في المقابل ذلك التواطؤ بين الأمراء الصليبيين في إمارات الشرق مع اتابكة بعض الإمارات الإسلامية، وهذا لتوحد الأهداف واشتراك المصالح. ومن ذلك التواطيء بين اتابك دمشق ونائبه معين الدين أنر والحلفاء الصليبيين فولك: ملك بيت المقدس وريموند: أمير انطاكية – انتهى هذا التحالف إلى عرقلة الجهود التي بذلها عماد الدين زنكي في تكوين جبهة إسلامية متحدة لمواجهة الخطر الصليبي.

ثالثا- الصليبية المعاصرة...وبناء الذات

لم يكن سهلا على أوروبا المسيحية تقبل الدونية والشعور بالنقص اثر الهزيمة التي تعرضوا لها في معركتهم مع المسلمين. فكان لابد من الثأر وتغيير موازين القوى لصالحهم واسترداد ثقتهم بأنفسهم. والحروب الصليبية في شكلها المعاصر تعبيرا إجرائيا عن الإرادة ن وما تنضوي عليها من أهداف عملية أدت في النهاية – كما شهد بذلك التاريخ – إلى تغيير نمط الحياة ن ليس فحسب في واقع أوروبا العقلانية أو عند المسلمين بل في العالم أجمع.

" فالصليبيون من وجهة نظر المؤمنين هو تعبير لا يعني كل المسيحيين...بل إنه يعني فريقا منهم. هذا الفريق الذي لا يعتدي على ديار المسلمين من أجل أن ينهب أموالهم...و من أجل أن يستعمر أرضهم...ومن أجل أن يفتنهم في دينهم، فيدعوهم إلى اعتناق دين غير دينهم.أو أن يدفعهم إلى نبذ تطبيق الشريعة الإسلامية، فيفرغ الدين الإسلامي من مضمونه. ولذلك فان مفهومنا للحرب الصليبية " وهي كل حرب تشنها دولة نصرانية ضد دولة أو مجتمع مسلم، ويكون من أهدافها تنصير هذا المجتمع أو تغريبه أو اقتطاعه أو عزله أو فصم الروابط بينه وبين باقي الأمة الإسلامية، أو ترسيخ التجزئة السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي فرضتها الدول الصليبية على الأمة الإسلامية في أزمة سابقة " (32، ص:88-89). ولقد ذكر سعد الدين الشاذلي هذه الحروب وحددها كما يأتي:

- حروب الأندلس التي دارت في النصف الأخير من القرن الخامس عشر، والتي انتهت بسقوط غرناطة في 2 يناير 1492. وقام الصليبيون بعد انتصارهم بقتل جميع المسلمين إلا من ارتد منهم عن دين الإسلام أو هرب إلى شمال أفريقيا.

- احتلال الأسبان مليلة عام1 497، سبتة عام 1735 على الساحل الشمالي للمغـرب، وهي مازالت تحت السيادة الأسبانية حتى اليوم. وقد قام الأسبان خلال تلـك المـدة بتغيير بنيتها السكانية وأصبحتا مدينتين مسيحيتين لا يتمتع فيها المسلمون المغاربـة بحق المواطنة.
- احتلال النمساويين هنغاريا عام 1699 وإجبار أهلها على اعتناق المسيحية بعـد أن كانوا قد دخلوا الإسلام منذ عام 1526.احتلال روسيا لعدد من الولايات الإسـلامية (القرم:1783.كازاخستان:1755. بوخارة والأقاليم الإسلامية المتاخمـة ثـم ضـم بعضها ووضع البعض الآخر تحت الحمايـة الروسـية عـام 1873). وأصـبحت أفغانستان هي الدولة الوحيدة الإسلامية المستقلة الوحيدة التي تفـصل بـين حـدود الإمبراطورية الروسية في شمال والإمبراطورية البريطانية في الهند في الجنوب... وكانت بريطانيا قد أتمت سيطرتها على الهند عـام 571 بعـد أن هزمـت ثـورة المسلمين ضد الاحتلال البريطاني.
- احتلال فرنسا للدول العربية التالية: (جزائر1830، تونس 1881، جيبـوتي 1881، موريتانيا 1906 المغرب 1912، سوريا 1920، لبنان1920).
- احتلال بريطانيا للبلاد العربية التالية: (جنوب اليمن 1839، مصر 1882، السودان 1899، الدول الخليجية خلال القرن التاسع عشر، العراق 1918، فلـسطين 1918، الأردن 1920).
- احتلال ايطاليا للبلاد العربية التالية: (الـصومال 1884، ايريتيريـا 1889، ليبيـا 1912).
- احتلال أسبانيا للصحراء الغربية (ماكان يعرف سـابقا بالـساقية الحمـراء ووادي الذهب) 1884.

لاشك أن هذا الاحتلال كانت قوامه نوايا مصلحية؛ بعيدة المدى يمكن أن نستقريها بالتعرف على أهدافها المحورية التي حصرها سعد الدين الشاذلي في نقاط أساسية ثلاثة:

➢ **التنصير:**

كان تنصير المجتمع الإسلامي هو الأسبقية الأولى لأي دولة صليبية تـنجح فـي الاستيلاء على جزء من أراضي الدولة الإسلامية.و قد نجحت عمليات التنصير في الـدول

الأوروبية الإسلامية. حيث أن الصليبيون الذين استردوا أسبانيا ووسط أوروبا (حينما بدأت رحلة تراجع الإمبراطورية العثمانية عام 1699 بعد هزيمتها أمام التحالف الأوروبي " التحالف المقدس") فقد فرضوا على المسلمين في تلك البلاد المغلوبة إما أن يعتنقوا النصرانية وإما أن يقتلوا. وبهذه السياسة العنيفة استطاع الصليبيون أن يقضوا على الإسلام في أوروبا. رغم انه كان دين الأغلبية أكثر من سبع قرون ونصف في أسبانيا وأكثر من خمس قرون ونصف في وسط أوروبا.

➢ **التغريب:**

اتبع الصليبيون أسلوبا آخر في هدم الإسلام في الدول الإسلامية التي استولوا عليها في أفريقيا واسيا...وهو أسلوب التغريب كبديل للتنصير في محاربتها للدين الإسلامي. وكانت الخطوة الأولى للتغريب (33، ص ص: 38-45) هي إلغاء تطبيق الشريعة الإسلامية واستبدالها بالقوانين الوضعية المستوحاة من الدولة المستعمرة. وحتى بالنسبة لتركيا التي لم يتم احتلالها بقوات نصرانية فقد مورست الضغوط عليها بعد هزيمتها في الحرب العالمية الأولى حتى اضطرت هي الأخرى إلى إلغاء تطبيق الشريعة الإسلامية اعتبارا من عام 1924...وبإلغاء تطبيق الشريعة الإسلامية واستبدالها بالقوانين الوضعية الغربية أصبح التغريب مدخلا للتنصير...ووجد المستعمرون في الأقليات العرقية والقبلية أرضا خصبة في هذا الميدان، فمن يتنصر منهم ويتعاون مع المستعمرين تفتح أمامه جميع الأبواب.

➢ **الكومبرادور:**

لكي يضمن الاستعمار استمرار سياسته إذا ما اضطر إلى الرحيل فانه عمد خلال فترة احتلاله الى خلق فئة من الكومبرادور...فئة ترتبط فكريا وثقافيا بفكر وثقافة الدول المستعمرة...فئة ترتبط مصالحها الخاصة بمصالح الأجنبي، وبعد فترة طويلة من التعاون الوثيق بين الطرفين تتطابق مصالح الأجانب...هذا الارتباط الاقتصادي والاجتماعي و النفسي بين الكومبرادور والأجانب أدى إلى بدوره إلى الارتباط السياسي بين الطرفين. هذا ما يؤيده ما ورد في كتاب" الغزو الثقافي يمتد في فراغنا " لمحمد الغزالي حينما تعرض

لما تفصحه الوثيقة[4] من أسرار رهيبة تقول: "وفي المحيط العربي كله يعمل أنصارنا بجد. و قد استطاعوا أن يثبتوا إلى المناصب الرئيسية في الوزارات والإدارات الحكومية والشركات الرسمية وغير الرسمية، ووفقوا حسب تعليماتنا للسيطرة التي وإن كانت فردية إلا أن توفيقهم للوصول إلى تلك المناصب يعد من الأعمال الناجحة. كما أن لقاء الأفراد بعضهم مع بعض جعل اللقاءات في صورة اللقاء الجماعي...ويزداد مع الأيام عدد أنصارنا الذين يتولون المناصب ذات الأثر الفعال في خلق الجو الصالح للتحرك الثوري. وحسب تعليماتنا لهم جعلوا من الوزراء والمسئولين الذين لا يشك في إخلاصهم للنظام الرجعي الحاكم المعادي للاشتراكية واجهة يقفون وراءها، ويعملون تحت ستارها ما يريدون في امن وطمأنينة مع اليقظة والحذر دون أن تحوم حولهم الشكوك لأنهم يتسترون بألئك المسئولين" (34، ص ص:128-129).

➢ **التفتيت:**

كانت سياسة التفتيت تسير جنبا إلى جنب مع سياسة التغريب. وكان الهدف من سياسة التفتيت هو ترسيخ تجزئة الأمة الإسلامية بصفة عامة وتجزئة الوطن العربي بصفة خاصة، باعتباره مركز الثقل في الأمة الإسلامية – الذي كان جميعه يمثل جزءا من الإمبراطورية الإسلامية العثمانية – إلى 23 دولة مستقلة...إلى جانب عرقلة قيام أي تكامل اقتصادي بينها...فاليوم وبعد مرور أكثر من 30 سنة على رحيل المستعمرين فان التجارة البينية بين الدول العربية تمثل فقط 7، 1 % من إجمالي التجارة الخارجية لجميع الدول العربية.

"وجدت الدول الأوروبية ولاسيما فرنسا و انجلترا وهما أقوى دول أوروبا يومئذ من جهة والمكونتان لإمبراطورية استعمارية، ينضوي تحت حكمها شعوب إسلامية كثيرة. وجدت في هذا الجو بالذات مجالا لإضعاف الرابطة الإسلامية بين هذه الشعوب، بل لتهديمها وإزالتها نهائيا عن طريق إثارة العصبيات القومية واتخاذ القومية أساسا لإقامة المجتمع.فان هذا التفريق وإزالة صعيد الالتقاء المشترك بين الشعوب الإسلامية من مصلحتها. وقد ثبت أن فرنسا وانجلترا دفعتا فكرة القوميات ومنها فكرة القومية العربية

4الوثيقة:تتضمن معلومات سرية،تحوي الخطط الموضوعة من قبل السياسة اليهودية للسيطرة على العالم الإسلامي خاصة.

دفعا قويا ثم تبعتها أمريكا في ذلك منذ أواخر العهد العثماني. وليرجع من يريد الأدلة المؤيدة لذلك إلى كتاب: جورج انطونيوس: يقظة العرب، وكتاب: تركيا الفتاة من تأليف رامز ر" (35، ص 118).

يستخلص من هذا العرض المتعلق بالمفهوم والأهداف والإنجازات ما يلي:

- حاجة الغرب المسيحي إلى اكتساح العالم تحقيقا لمطامع مادية ليس إلا. وعجزه عن تكييف حاجاته المتزايدة وفقا لطبيعة وحجم الممتلكات، هذا ما نستشفه واضحا حينما نستعرض أسباب الحرب العالمية الثانية، التي تزعمها أدولف هتلر والذي أعلن صراحة حاجة ألمانيا إلى توسيع حدودها الجغرافية. وتحصيل الثروات اللازمة لقيامها بدورها الحضاري العالمي.
- الافتقار الوجداني إلى جدارة الاستحقاق في مجال التقدير الاجتماعي وصورة الغرب عن ذاته المهزومة عبر التاريخ، لا تقوم على قاعدة استنتاجية موضوعية وأكثر منطقية. لذلك كان لزاما تعديل هذه الصورة وفقا للمرغوب فيه عند الآخرين، ونتيجة لذلك جاء العمل على تكريس فلسفة حياتية- مستوحاة من القيم والمعايير والرؤى الثقافية- الغربية عملا مركزا وهادفا ودقيقا، ومدعما بكل ما يتيح له فرصة التحقق وهذا ما حدث فعلا عن طريق الكومبرادور.
- إدراك الغرب سر قوة المسلمين ومصدر صلابتهم وهو الإسلام. والعمل على تنحيته بأساليب ذكية " سياسة التفتيت " و"التغريب" وأساليب جذرية "التنصير أو الاستئصال". وبهذا نجح الغرب العملاق في تغيير موازين القوى الدولية في بضع قرون. وترشيد الإنسانية نحو مسلك ينتهي به – وفق تصورات بعض المفكرين والعلماء[5]*- إلى التدمير الذاتي والهلاك الشامل المحقق. وهذا لمادية أهدافه الاستراتيجية وقصور رؤيته الشمولية لأبعاد الحياة البشرية.

ب- النمط الثاني من الصراع الاجتماعي

أولا-الحروب العالمية:

شكلت الحروب العالمية في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين

5 أنظر: ولفريد هوفمان "الإسلام كبديل" / رجاء غار ودي " حوار الحضارات" /محمد عابد الجابري "قضايا الفكر العربي المعاصر".

صورة عن صراعات المصالح والأهداف، التي يدور رحاها على الأهواء والرغبات حيث كانت مرحلة تحولية كبرى وجذرية في حياة البشرية جمعاء، تغيرت على إثرها خريطة العالم السياسية والجغرافية والفكرية وتمخضت عنها النهضة الأوربية الفكرية والعلمية. لقد كان وراء تلك الحروب تلك التصورات الفلسفية التي جاءت لتفسير عملية التغير والتطور الإنساني على أسس بيولوجية "وراثية و عرقية". وأفرزت تبعا لذلك نظرية التفوق العنصري القائمة على التمييز بين الأجناس. حيث تمثلها العلماء الألمان حينما ذهبوا إلى اعتبار العنصر الجرماني هو الجنس المختار الذي توكل إليه مهمة تصدر العالم وتغييره.

وقد ظهرت بذور هذا الاتجاه حسب يوسف خضور في فلسفة فيختة وهيجل، ثم في فلسفة القوة عند نيتشه صاحب نظرية الإنسان الكامل Superman حيث تبلورت نظرية التفوق العنصري، التي انطوت على تأييد نظرية القوة في قيام الحروب العالمية في أواخر القرن التاسع عشر بزعامة أدولف هتلر. فقد ارتكزت النازية على فكرة الجنس ونادت بأن الجنس الآري هو أسمى الأجناس وأن الألمان هم خير من يمثل هذا الجنس، ولذلك يجب عليهم أن يحملوا رسالة الإنسانية. وكان دعاة النازية ينادون دائما بأن العناية الإلهية قد اختارت الشعب الألماني ليكون محرر الإنسانية "... نحن الألمان قد خلقنا لنحكم أوربا ويجب علينا أن نثبت أننا سادة قادرون" (36، ص: 108).

هذا ما ذهب إلى تأكيده أدولف هتلر عندما شرح مدلولات راية حزبه في كتابه "كفاحي": "..لقد كانت الراية حقا رمزا لحركتنا وأهدافها السياسية، فاللون الأحمر يرمز إلى الناحية الاجتماعية من الحركة واللون الأبيض إلى الفكرة القومية والصليب المعقوف يرمز إلى النضال المرير في سبيل الانتصار الآري وانتصار فكرة العمل المنتج" (37، ص: 73). كما قال أيضا:"إن الآريين قد أسسوا في الماضي حضارة بشرية متفوقة. ولذلك فهم يمثلون النموذج البدائي لما نسميه " الإنسان " فكل ما نراه من الحضارات البشرية يعود بأصله إلى ثمرة النشاط الآري الخلاق. فقد كان الآري ولم يزل حامل المشعل الإلهي الذي ينير الطريق أمام البشر. فشرارة العبقرية الإلهية انطلقت من جبينه –المشرق، وهو الذي فتح دروب المعرفة أمام الإنسان ليجعل منه سيد الكائنات الحية على هذه الأرض، فإذا توارى الآري سيسود العالم الظلام وتنهار الحضارة البشرية في بضعة

قرون.."(38،ص: 66).

جاءت الحرب العالمية الثانية 1939–1945 تتويجا لهذه النظرية "المنطلق" وتكريسا لمبادئها التصورية، واستئنافا لتحقيق اندفاع جموح الطموح النازي العالمي. "لقد انتهت الحرب العالمية الأولى لا ليتعظ بها الناس ولا ليوزعوا الحقوق بالقسطاس المستقيم، بل انتهت هذه الحرب ليضع المنتصرون بعدها بذور حرب جديدة، إنها بذور الحقد والخوف وانهيار الأعصاب والكفر بالقيم الأخلاقية، والرغبة في ما في أيدي الآخرين من الثروات والأرزاق والأملاك...ومؤتمر الصلح الذي عقد في فرساي كان في الحقيقة بداية هدنة إجبارية فرضتها هزيمة ألمانيا، فأصبح بها السلام هدنة قلقة متوترة تنتظر أول مناسبة للانفجار، والعودة بالعالم إلى حرب اشد هولا وأكثر بشاعة وقسوة وتدميرا" (39، ص:6). فكان الحدث في أول سبتمبر من عام 1939 حينما اجتاحت ألمانيا أراضي هولندا دون سابق إنذار أو إعلان رسمي للحرب، وأخضعتها للاحتلال ثم تواصلت عملية الاجتياح هذه ومضت قدما نحو حصد المزيد من الأراضي وفرض الوصاية عليها.

لكن هل نجحت ألمانيا في تجسيد ما أرادت الوصول إليه من السيطرة على العالم وتحرير الإنسانية؟

يمكن القول هنا أن نبوءة مقولة القوة للفلسفة الألمانية إلى جانب مقولة البقاء للأصلح، قد صدقتا على واقع القارة الأوربية لكنها لم تكن لتصدق لصالح الجيش الأحمر السوفيتي لو كانت ألماني "شعب الله المختار" ذلك الجنس الآري الممتاز رائد الحضارة الإنسانية كعدوها أكثر قوة وبأسا وشدة وغلظة حرصا على البقاء وطلب الخلود. إذن انتهت كفة الصراع الدامي العنيف لصالح الطرف النقيض بتفوق الاتحاد السوفيتي الذي استولى على ألمانيا سنة 1944 وأجبرها على توقيع معاهدة الاستسلام.

في ضوء ما سبق؛ يتبين أن منطق القوة والتفوق العرقي منبع التعصب الألماني في هذه الحرب العالمية التيس مست وشملت معظم بلدان العالم من قريب أو من بعيد هو من حدد طبيعة العلاقة بين الصراع والتغير الاجتماعي، أما منطق الحرب والمواجهة المباشرة هو من يحدد طبيعة العلاقة بين التعاون والتكتل الاجتماعي (دول التحالف–دول المحور ومفهوم المصالح والأهداف المشتركة حينما تتعلق القضية بالوجود المادي للمجتمع البشري بما يمتلكه من حقوق ووسائل لتحقيق الذات.

تلت الحرب العالمية الثانية الحرب العالمية الباردة 1945-1989، التي عكست صراعا إيديولوجيا مريرا، خضعت له معظم بلدان العالم يترجم في أساسه نوايا الأقطاب المتصارعة والمتناقضة فكريا، في المحافظة على المصالح والأهداف والاستئثار بالامتيازات.حيث تمخض عنها انقسام الدول التي شاركت في الحرب السابقة إلى حلفين: حلف وارسو، ويشمل الدول الشيوعية (أوربا الشرقية) بزعامة الاتحاد السوفيتي، والحلف الأطلسي (أوربا الغربية الرأسمالية) بزعامة الولايات المتحدة الأمريكية.

تطلب هذا النوع من الصراع حشد كل الوسائل المادية والعلمية والإعلامية التي من شأنها أن تعين على تحقيق الانتصار، ومحاولة إلحاق الأذى أو الإضرار بمصالح الطرف النقيض من خلال التخطيط والوعود بتقديم المساعدات الاقتصادية للدول المستعمرة في إفريقيا والشرق الأوسط في أمريكا اللاتينية وشرق آسيا إلى جانب تدعيمها بالعتاد الحربي والعسكري.

حقيقة ليس بوسعنا في هذا المجال الإطناب في تناول الآثار الجمة التي خلفتها إلى جانب مظاهرها ومراحلها. وما يهمنا هو ما تم استخلاصه من استقراء لمعطياتها جملة حيث استوحينا فكرتين أساسيتين هما:

أولا- مفهوم التحالف "وهو التعاون" الذي يخدم وحسب المصلحة الشخصية، وهذا رأيناه في صورة: "دول التحالف" أثناء الحرب العالمية الثانية و"الحلف الأطلسي" أثناء الحرب الباردة مقابل الطرف النقيض في صورة "دول المحور"، ثم "حلف وارسو".

ثانيا- المصالح الشخصية تنحصر أساسا في خدمة المطالب المادية وحسب للمجتمع، لهذا فهي تتم في تصورنا عن صراع للرغبات والأهواء المجردة من كل القيود المعيارية والأخلاقية التي تميزها صفات الكمال الإنساني، باعتماد كل الأساليب والوسائل، وعلى رأسها: الخديعة والنفاق.

حصيلة القول أن الصراعات المؤسسة على المطالب المادية تؤثر تأثيرا بالغ الأهمية في توجيه مسار عملية التغير الاجتماعي صوب الانهيار إلى مرحلة البشرية ما بعد الحيوانية.

وتبعا لذلك نتصور نمطا معنيا من التغير الاجتماعي، يتميز بوتيرة وشكل معينين؛ تتوقف طبيعتهما على نمط الآليات والشروط الموضوعية التي تتم وفقا لها هذه السنة

الإلهية، ومراحل تغير مجتمع ما أو حضارة ما بالمفهوم الغربي خلال أي حقبة زمنيــة لا يعدو يتجاوز مراحل أساسية ثلاث، ثم التوصل إلى تحديدها انطلاقا من استقراء القـصص القرآني والإطلاع على التفكير الغربي، إلى جانب تحليل بعـضا مــن الـصور الواقعيــة التاريخية للتغير و الصراع على حد سواء وهي مرحلة الهدى والضلال ثم القصور.

تتضمن هذه المراحل الثلاث، عناصر المركب الثلاثي الذي أتينا على ذكره ســابقا ــ وهي: الصراع، التعاون والتوحيد. وهنا الصراع موجود عبر كل المراحل يتحكم فــي تغيير اتجاه الاجتماعي:

ففي **المرحلة الأولى**: مرحلة الهدى وهي تلك التي تشهد نزول الـوحي (الرســالة) حيث يسود التوحيد ويعمل الصراع- التدافع- على جعله تغيرا صاعد نحو السمو الإنساني وصولا إلى غاية الاستخلاف- الإنجاز الحضاري -. وهنا يقوم التعاون بدور هــام فــي تحقيق هذا الهدف و كذا المحا فظة عليه. كما تعمل الأخلاق الفاضلة على ترميم مــا قــد يشوب هذا التعاون من تصدع وانشقاق.

في **المرحلة الثانية**: مرحلة الضلال كنتيجة لضعف ووتيرة التعاون تنمو تدريجيا القيم والمبادئ المناهضة لما هو سائد ومعمول وتسود العصر الحدي وهنا تشتد وطأة الـصراع ويبلغ أقصاه و تستوي حدته لدى الأقطاب المتناقضة فتتجلى مظاهر عـدم القـدرة علــى استيعاب المجتمع للتناقضات العميقة والمتداخلة. وتبعا لذلك تـصاحبه مظــاهر الإحبــاط والاغتراب والانحراف إلى أن يحسم الصراع لصالح الطـرف النقـيض بـسبب ضـعف التوحيد. يزكي هذا الموقف الفيلسوف الإسلامي أبو حامد الغزالي بقوله: ويحدث مع نمــو المجتمعات حدوث تعقد في العلاقات والمتطلبات والحاجــات الإنــسانية، ونمــو التعقـد الاجتماعي أمر حتمي نتيجة لنمو الفنون والمهن المؤسسات وظهور أنواع منها. هذا النمو للمجتمعات يثير مشكلة لأولئك الراغبين في معرفة الله والحصول على السعادة والمـشكلة هي أن الأشياء والأهداف التي يستخدمها المجتمع ليست كلها ذات أهمية فيما يتعلق بـسعيه وراء السعادة وعلى كل إنسان أن يختار ما هو ضروري لغايته.

ثم تشهد **المرحلة الأخيرة** مرحلة القصور ظهور أنماط جديــدة مــن الـصراع الاجتماعي نتيجة اندثار القيم والمبادئ الأخلاقية، التي تخدم المفهوم الـصحيح للإنـسانية، ويعزو هنا اتجاه التغير الاجتماعي نحو الأسفل صوب التقهقر وصولا بالمجتمع البــشري إلى المرحلة ما بعد الطبيعة البهيمية إلى عملية الصراع حول الأهواء والرغبات."...ذلــك أن حضور البعد الإيماني، وتحقق الفهم السليم هو الضمانة الحقيقيــة لــشرعية علاقاتنــا،

والملاذ الأخير لتصفية خلافاتنا ونزع أغلال قلوبنا" (40، ص:8).

بهذا الصورة يذهب رجاء غار ودي في كتابة البديل وبالضبط عند معالجته لفكرة – تغييرات ينبغي تحقيقها– يذهب إلى إدانة مقولة النمو التي تتخذها الحضارة الغربية شعارا لها، ورفع مثل هذا الشعار في الحقيقة يقود المجتمع إلى مزالق قائلة: "إن الصعود إلى القمر أو إلى الكوكب المريخ ليست من بديهيان الأمور بحجة أن ذلك ممكنا تقنيا في حين أن المبالغ الموظفة في المشروع قادرة تحل على الأرض مشكلة الجوع، وبأن تقيم توازنا بين العالم الثالث وبين البلدان المتطورة هذا ناهيك على انعكاساتها السلبية على البيئة الطبيعية. ومثلها تخرب الحضارة الغربية وتستغلها أسوأ استغلال فإنها تقوم بنفس الدور اتجاه دول العالم الثالث وتكون النتيجة كارثة إنسانية" (41، ص: 23).

نستنتج من كل ما سبق عرضه من رؤية جامعة بين عملية الصراع الاجتماعي واتجاه التغير الاجتماعي ما يلي:

أولا: أن عملية التغير الاجتماعي بوصفه تغيرا جذريا شاملا وعميقا يتوقف على طبيعة الصراع الاجتماعي عقائديا هو كما في حالة العالم الغربي والعالم الإسلامي. أو ماديا محضا كما في حالة الحروب العالمية الساخنة والباردة.

ثانيا: أن الصراع الاجتماعي الذي تكون العقيدة دافعه يترتب عنه تغيرا اجتماعيا يستهدف الارتقاء بالمجتمع البشري ككل إلى مرحلة الكمال الإنساني المثالي، والسعادة القصوى المتمثلة في شيوع الفضيلة والصلاح بمفهومه الصحيح.

ثالثا: أن الصراع الاجتماعي الذي يكون الهوى دافعه يترتب عنه تغيرا اجتماعيا يستهدف ارتقاء أحد المجتمعات على حساب البشرية جمعاء، وصولا إلى السعادة القصوى التي تنحصر في "التمتع بالسيادة والرفاهية".

رابعا: أن اتساع نطاق التغير الاجتماعي وتغلغل عمقه صوب العالمية يتوقف أساسا على تأصل المطالب البشرية واحتياجاتها العالمية، سواء كانت مطالب روحية دينية كالعقيدة الإسلامية ذات الدعوة العالمية للبشرية كلها، أو مطالب مادية عالمية لحفظ البقاء والنوع.

خلاصة الفصل

يعرض هذا الفصل إلى حدود العلاقة بين ظاهرتين اجتماعيتين على درجة كبيرة من الأهمية وهما:الصراع والتغير. تم التطرق أولا إلى عوامل التغير التي اقرها معظم المتخصصين في علم الاجتماع وهي عموما العوامل الايكولوجية، البيولوجية ، الديموغرافية، التكنولوجية، الأيديولوجية، الاقتصادية، الثقافية والاستعمارية. كما حاولنا إبراز حدود العلاقة بين التغير والصراع من المنظورين الغربي والإسلامي. ففي الفكر الغربي تم تناول الأصول النظرية الأولى التي حاولت ربط عملية التغير بالصراع في القرن التاسع عشر، من خلال عرض لأهم أفكار تشارلز داروين عن (قانون التطور) و(البقاء للأقوى)، وكذلك هاربارت سبنسر ثم كارل ماركس..وقد ورد التأكيد على أهمية التفوق العرقي والجنسي في تفسير هذه العلاقة المؤسسة عموما على المصالح المادية.

بينما تم التعرض في الفكر الإسلامي لهذه العلاقة، وإبراز أصولها وهذا من خلال مجالين هما:

أولا: الوحي الإلهي، وهذا باستقراء العلاقة بين الظاهرتين في إطار القصص القرآني.

ثانيا: الفكر الإسلامي، من خلال تناول طروحات بعض علماء الاجتماع كابن خلدون وأيضا بعض المفكرين كمحمد عبده والفلاسفة كمالك بن نبي ومحمد المبارك.

نسجل بهذا الخصوص تأكيد محورية هذه العلاقة بناء على أهميتها في تجسيد الهدف العام وهو الاستئثار بالتفوق المادي والمعنوي من خلال ممارسة الاستخلاف أو الإنجاز الحضاري المؤسس عموما على المصالح الروحية.

في محور الصراع الاجتماعي كمدخل لتفسير عملية التغير الاجتماعي، تم إبراز أهم الأسس النظرية التي تستند إلى الأبعاد النفسية والمادية والاجتماعية للمنظورين:

- **الفكر الغربي تقليدي أو سوسيولوجي(راديكالي)**: تأكيد البعد المادي لطبيعة الصراع الاجتماعي بوصفه يدور حول الرغبة في الاستئثار بالمصالح والأهداف الآنية، و هذا بغرض المحافظة على البقاء عن طريق:

  - أولا-استحكام الثروة ورأس المال.

- ثانيا–اعتناق مصادر القوة أي السلطة و صنع القرار.

- **الفكر الإسلامي:** تأكيد البعد الروحي لطبيعة الصراع الاجتماعي، بوصفه يدور حول الرغبة في الاستئثار بالمصالح والأهداف الأخروية، وهذا بممارسة الاستخلاف عن طريق:
  - الجهاد الأكبر
  - الجهاد الأصغر

أخيرا تأتي الإشارة إلى عنصر هام جدا يمثل محاولة إبراز حدود التطابق أو التقارب بين الإسقاطات النظرية (الغربية والإسلامية) والدراسة التاريخية. من خلال تناول موضوع الصراع الاجتماعي–التغير الاجتماعي والواقع الامبريقي. حيث نسجل تناول الدراسة للمستويات التاريخية الآتية:

النمط الأول من الصراع الاجتماعي: ورد فيه المسار التاريخي للصراع المسيحي /الإسلامي.

- المواجهة بين الإسلام والغرب: مرحلة الدعوة المحمدية، مرحلة الانتشار مذ 634، ثم مرحلة التقهقر 732.
- الحروب الصليبية: عام1096.
- الصليبية المعاصرة..وبناء الذات (الهيمنة الغربية الاستعمارية) القرن التاسع عشر.

النمط الثاني من الصراع الاجتماعي: الحرب(العالمية الأولى والثانية، الحرب العالمية الباردة).

عموما خلصنا إلى تسجيل رؤية جامعة بين عملية الصراع الاجتماعي واتجاه التغير الاجتماعي على النحو الآتي:

- أن عملية التغير الاجتماعي بوصفه تغيرا جذريا شاملا وعميقا يتوقف على طبيعة الصراع الاجتماعي عقائديا هو كما في حالة العالم الغربي والعالم الإسلامي، أو ماديا محضا كما في حالة الحروب العالمية الساخنة والباردة.
- أن الصراع الاجتماعي الذي تكون العقيدة الدينية الصحيحة دافعه يترتب عنه تغيرا اجتماعيا يستهدف الارتقاء بالمجتمع البشري ككل إلى مرحلة الكمال الإنساني المثالي،

والسعادة القصوى المتمثلة في شيوع الفضيلة والصلاح بمفهومه الصحيح.

- أن الصراع الاجتماعي الذي يكون الهوى دافعه يترتب عنه تغيرا اجتماعيا يستهدف ارتقاء احد المجتمعات على حساب البشرية جمعاء، وصولا إلى السعادة القصوى التي تنحصر في"التمتع بالسيادة والرفاهية".
- كأن اتساع نطاق التغير الاجتماعي وتغلغل عمقه صوب العالمية يتوقف أساسا على تأصل المطالب البشرية واحتياجاتها العالمية، سواء كانت مطالب روحية دينية كالعقيدة الإسلامية ذات الدعوة العالمية للبشرية كلها، أو مطالب مادية عالمية لحفظ البقاء والنوع.

من كل ما تقدم يمكن الإقرار بأن:الصراع الاجتماعي يمكن اعتباره مدخلا رئيسا لتفسير عملية التغير الاجتماعي

الهوامش والمراجع

1. انظر: عوامل التغير الاجتماعي:

يوسف خضور: **التغير الاجتماعي بين النظرية والتطبيق**، دمشق، منشورات جامعة د مشق، 1994.

إحسان محمد الحسن: **موسوعة علم الاجتماع**، الطبعة الأولى، بيروت، الدار العربية للموسوعات، 1999.

2. عبد الله الرشدان: **علم اجتماع التربية**، الطبعة الأولى، الأردن، دار الشروق، 1999.
3. يوسف خضور: مرجع سابق.
4. Alain Touraine, Q' est ce que le développement, l année sociologique, 1992.
5. يوسف خضور: مرجع سابق.
6. عبد الله الرشدان: مرجع سابق.
7. المرجع السابق.
8. صبحي محمد قنوص: **دراسات في علم الاجتماع**، الطبعة الأولى، بيروت، دار النهضة العربية، 2000.
9. عبد الله الرشدان: مرجع سابق.
10. يوسف خضور : مرجع سابق.
11. المرجع السابق.
12. المرجع السابق.
13. Gry rocher: introduction a la sociologie générale,Le changement social, Édition 4, ltec, 1968.
14. إحسان محمد الحسن: مرجع سابق.
15. محمد علي محمد: **أصول علم الاجتماع السياسي**، الجزء الثاني، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1994.
16. سعيد مبارك آل زعبر: **التلفزيون والتغير الاجتماعي في الدول النامية**، جدة، دار

الشروق، 4717 هجرية.
17. مراد زعيمي: **النظرية العلم – اجتماعية، رؤية إسلامية**، رسالة دكتوراه دولة، معهد علم الاجتماع، جامعة قسنطينة، 1997.
18. محمد صلاح الفوال: **التصوير القرآني للمجتمع، نظرية الإسلام الاجتماعية**، المجلد الثاني، القاهرة، دار الفكر العربي، 1985.
19. نايف بلوز نايف بلوز: **تاريخ التفكير الاجتماعي**، الطبعة السادسة ن دمشق، منشورات جامعة دمشق، 1999.
20.20– مراد زعيمي: مرجع سابق
21. مالك بن نبي مالك بن نبي: **مشكلات الأفكار في العالم الإسلامي**، دمشق دار الفكر، 1992.
22. محمد المبارك: **العالم الإسلامي المعاصر**، الطبعة الثانية، بيروت، دار الفكر، 1977..
23. مراد زعيمي: مرجع سابق.
24. فهمي سليم الغزوي وآخرون: **المدخل إلى علم الاجتماع**، عمان، دار الشروق، 1992.
25. سلوى عبد الحميد الخطيب:**نظرة في علم الاجتماع المعاصر**، الطبعة الأولى، القاهرة، مطبعة النيل، 2002.
26. رشيد ليزول و إدريس مصلي: **الجن و السحر في المنظور الإسلامي**، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، 2001.
27. ناهد عبد العالي الخراشي: **أثر القرآن الكريم في الأمن النفسي**، الطبعة الثالثة، القاهرة، دار الكتاب الحديث، 1999.
28. محمد قطب: **في النفس والمجتمع**، بيروت، دار الشروق، 1987.
29. ولفريد هوفمان: **الإسلام كبديل**، ترجمة غريب محمد غريب، الرياض، مكتبة العبيكان، 1997.
30. عصام الدين عبد الرءوف الفقي: **معالم تاريخ وحضارة الإسلام**، القاهرة ن دار الفكر العربي، 1998.

31. محمود محمود احمد النجار:
32. الفريق سعد الدين شاذلي: **الحرب الصليبية الثامنة، الجزء الأخير: الحرب**، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، 1991.
33. محمد سليم قلالة: **التغريب في الفكر و السياسة و الاقتصاد**، الجزائر، وحدة الرغاية، 1990.
34. محمد الغزالي: **الغزو الثقافي يمتد في فراغنا**، الجزائر، الزيتونة، 1989.
35. محمد مبارك: مرجع سابق.
36. يوسف خضور: مرجع سابق.
37. لبيب عبد الستار: **أحداث القرن العشرين منذ 1919**، الطبعة السادسة، بيروت، دار الشروق، 1997.
38. لبيب عبد الستار: مرجع سابق.
39. رمضان لاوند: **الحرب العالمية الثانية، عرض مصور**، بيروت، دار العلم للملايين، 1988.
40. طه جابر فياض العلواني: **أدب الاختلاف في الإسلام**، باتنة، دار الشهاب، 1986.
41. أبو المجد أحمد: **رحلة فكر وحياة رجاء غار ودي**، الطبعة الأولى، قسنطينة، 1983.

الفصل السادس

الصراع الاجتماعي بين النظرية والممارسة

تمهيد:

يتضمن هذا الفصل الأسس الجوهرية ذات الأبعاد النفسية والاقتصادية أو المادية وكذا الاجتماعية، التي على أساسها يمكن تشخيص وفهم وتفسير ظاهرة الصراع الاجتماعي في المجتمع، مع محاولة استخلاص أهم هذه الأسس ضمن العناصر الآتية:

1/ أشكال الصراع الاجتماعي ومستوياته

يقسم عبد الله الرشدان (1، ص:1) الصراع الاجتماعي من حيث مستوياته إلى نمطين أساسيين هما:

- **الصراع الداخلي:** وهو الذي يحدث داخل المجتمع الواحد بين الوحدات العرقية، أو الفئات الدينية، أو الطبقات الاجتماعية، وقد تتزايد حدته إلى درجة تؤدي إلى قيام ثورات داخلية أو حروب أهلية.
- **الصراع الخارجي:** وهو الذي يحدث بين الدول، وتستخدم فيه القوة المسلحة، أو التهديد باستخدامها لإجبار احد الأطراف على الرضوخ أو التسليم بأهداف الطرف الآخر.

يصنف الصراع الاجتماعي وتحدد أشكاله تبعا لقوة تأثيره وبلاغة خطورته وعمق امتداده ونحن هنا نميز فيه مستوى كل منهما يعكس شكل مميز له خصوصياته التي ينفرد بها وهما كالتالي:

أ: الصراع الاجتماعي البسيط

ب: الصراع الاجتماعي المعقد

فالشكل البسيط للصراع الاجتماعي يعكس الصراعات الثنائية التي تميز حياة الأفراد بين الزوجين أو الصراع بين الآباء والأبناء، والصراع بين الأصدقاء والأقارب والجيران ... الخ. وقد اهتمت الاتجاهات النظرية المعاصرة (النفسية/الاجتماعية) كالتفاعلية الرمزية ونظرية التبادل والدور بهذا النمط من العلاقات والوحدات. حيث تناولت المعايير الموضوعية لقياس وتفسير السلوك الفردي في إطار المجتمع (2، ص: 155).

وتبقى قضية العوامل المؤدية لهذا الصراع- سواء كانت ضمن نطاق بسيط/ضيق أو معقد/ أوسع-هي نفسها العوامل العامة تنطبق على كليهما. فقط الاختلاف يقع على مستوى طبيعة الأهداف والمصالح التي قد تكون محدودة أو عكس ذلك. كما أن حدتها على المستوى البسيط تكون في أكثر الحالات أقل خطورة وأضعف تأثرا.

كما تتجسد أيضا مظاهر هذا الصراع وآثاره المتعددة – بحسب مستوياته- وهنا لا ينبغي أن تغفل أهمية ودور القيم التي تتحكم في توجيه مسار الصراع الاجتماعي وبلورة نمطه وشكله على المستويين البسيط والمعقد، وان كانت مختلفة من حيث طبيعتها (مادية، معنوية: روحية- نفسية)، ومتعددة من حيث أشكالها (أيديولوجية، عرقية، سياسية، اقتصادية، دينية..). اذ نجد على مستوى الصراع المعقد أشكالا معقدة بدءا من صراعات الجماعات المحلية -القومية والعرقية- إلى صرا عات المجتمعات الدولية إلى صراعات التكتلات الدولية في الحالات التي تكون فيها المجابهة ضرورة تقتضي التوحد لحماية المصالح المشتركة. ولا ريب أن في هذا الشكل من أشكال النزاع تكون الخطورة أكثر، والتأثير أعمق والامتداد أوسع.

ولا ريب أن هذا الشكل من الصراع (المعقد) محورا أساسيا لاهتمام الاتجاهات النظرية الكبرى وبخاصة الراديكالية/الثورية خاصة تلك التي ترتكز على مبدأ اللاتكافؤ الدولي والذي يكون سببا حتميا للصراع.

2/ أنماط الصراع الاجتماعي ومجالاته :

يصعب علينا هنا التحلي بالموضوعية اللازمة في تحليلنا لأنماط الصراع الاجتماعي ومجالاته. وهذا نظرا لتداخل مقومات أنماط الصراع، وتعاقد طبيعته إضافة إلى تعدد الآراء وتباينها حوله. يقول عبد الله الرشدان: " قد يحدث الصراع في جانب واحد من جوانب الحياة الاجتماعية كالجانب الصناعي أو الاقتصادي أو السياسي أو الديني، إلا انه نظرا لترابط جوانب الحياة الاجتماعية، فأن الصراع إذا ما بدا في جانب فانه يمتد إلى بقية الجوانب الأخرى بدرجات متفاوتة" (3، ص ص:185-186). وقد تناول معن خليل عمر (4، ص: 152-153) طبيعة الصراع بحسب طبيعة المجتمع الذي يخلق فيه. وقال أن تعدد وتنوع التنظيمات السياسية والاجتماعية في المجتمع الحر يخلق أساليب متنوعة؛ لدفاع التنظيمات عن أهدافها ومصالحها، في الوقت الذي تصرف فيه الاختناقات والضغوط

التي تفرضها الظروف القاسية.

وبالنظر إلى التراث الفكري وبخاصة السوسيولوجي نستشف اختلافا واضحا في استخدام المصطلحات، وتوظيف المفاهيم ذات المدلولات الغامضة والملتبسة باعتماد بعضها أسلوب المغالطة والتمويه، وتسمية الوقائع بغير أسمائها الحقيقية. ونحن في هذا الصدد نحاول فرز هذه الأنماط وتحديد العلائق فيما بينها، ثم تصنيف مجالاتها وترتيبها حسب محوريتها وسعة تأثيرها.

بادئ ذي بدء، ننطلق من بؤرة التحليل القائم على الجزم باستحالة الفصل التصنيفي لأنماط الصراع. والصراع الاجتماعي يتنوع بتعدد مجالات الحياة الإنسانية، وهو لا يخرج عن كونه يتمثل نمطين أساسيين متداخلين هما:

أ- صراع رمزي معنوي ممثلا في الموجهات التصورية للفكر الإنساني المنبثقة عن طبيعة الاعتقاد السائد في المجتمع محل الصراع.

ب – صراع مادي ماثل في الواقع الامبريقي الاقتصادي الاجتماعي والثقافي.

يقوم الجدل بين علماء الاجتماع المهتمين بالتنظير في هذا الميدان حول ما إذا كان الصراع الرمزي المعنوي يشكل انعكاسا للصراع المادي الذي يترجمه الاقتصاد، أم أن الحقيقة هي العكس ؟.

نتناول بالنقاش بهذا الصدد أفكار ماركس وأتباعه حول الصراع الحتمي بين البناء الفوقي المنتج للإيديولوجية، وهي جملة التصورات والآراء والأفكار التي تستهدف خدمة غاية معينة. والبناء التحتي المادي الاقتصادي المستهلك لتلك الإيديولوجية، ومجال تأكيد عمق تأثيرها من خلال أعراض ما يسمى بالوعي المزيف. يدور الصراع الاجتماعي حول قضية الاستغلال التي تبرز تجلياتها انطلاقا من الربح الذي يحصله صاحب رأس المال بتراكم فائض القيمة. وهذا يعني إعطاء العامل أجرا لا يتناسب ومقدار المقابل وهو الجهد المبذول، الأمر الذي يؤدي في النهاية إلى حدوث التغيير الجذري عن طريق ثورة البيروليتارية.

يعالج أتباع ماركس مشكلة الصراع انطلاقا من الرؤية المادية له، القائلة بحتمية الصراع كمحرك رئيسي لعملية تغير المجتمعات البشرية. من هنا يمكن إدراك العلاقة بين الصراع الرمزي –الإيديولوجية– وبين الصراع المادي –الثورة البيروليتارية– فهذه الثورة

لن تقوم إلا في ضوء بروز متغيرات جديدة، أهمها إزاحة الوعي المزيف والوعي بواقع الاستغلال الذي يخضع له العمال. الشيء الذي يؤدي بدوره إلى محاولة هؤلاء تغيير واقعهم الاقتصادي عن طريق حلول مستعجلة جذرية، مما يثير في النهاية التوتر والاضطراب على مستوى الإيديولوجية.

بالنسبة للتصور التنظيري لعلم الاجتماع المحافظ نجد الأمر مختلفا تماما فهو يحاول البرهنة على أن الصراع ما هو إلا شكل من الأشكال العادية للحياة الإنسانية له وظيفة تستهدف إعادة الاستقرار، وخلق توازن القوى المتصارعة. وهو بهذا يكون محركا رئيسيا لحدوث التطور الاجتماعي.

يعبر الارتباط الإيجابي للصراع الاجتماعي (الرمزي/المادي) على الانسجام والاتساق في الحفاظ على سلامة المجتمع، وتكريس استقراره الدينامي والتكامل الوظيفي بين وحداته الجزئية. فتجليات مظاهر الصراع في أي نسق من أنساق المجتمع الكلي يثير اهتمام بقية الأنساق التي تسارع إلى تحقيق التكامل والاستقرار من جديد كما تعبر أعراض الصراع ومظاهره على وجود خلل يتوجب على المجتمع محاولة تدارك انعكاساته، بمعالجة الدوافع الأساسية الكامنة وراء تلك المظاهر.

يتبين مما سبق أن العلاقة بين الصراع المادي «المظاهر المادية» والصراع الرمزي «المظاهر المعنوية الفكرية» إنما تؤكد الاعتماد المتبادل القائم على تجسيد العمليات الاجتماعية المدعمة للبناء الاجتماعي للنسق الكلي، والمحافظة على استمراره وتطوره.

ينفرد التصور الإسلامي في رؤيته التفسيرية للصراع الاجتماعي. إذ يتجاوز عملية تنميط الصراع إلى رمزي «معنوي/مادي». والمسألة في تصوره لا تعدو أن تكون مسألة خلط وتمويه. والصواب حسبه هو أن الصراع الاجتماعي باعتباره ظاهرة اجتماعية محورية، يترجم شكلا مطابقا ومماثلا للصراع على المستوى الشخصي للعباد وكلا من الصراع والتدافع خاصيتان تميزان الإنسان، تتجليان في مظاهر سلوكية وتعكسان ظواهر فعلية. تكمن ورائهما موجهات تصورية وآليات حراكية، تعبر بدورها عن تحقق وعدم تحقق الفطرة الإلهية في الإنسان والمجتمع على حد سواء. وسنتناول هذا بشيء من التفصيل في العنصر السادس.

يتنوع الصراع الاجتماعي بتنوع مجالات بروزه وهي مجالات الحيــاة الإنــسانية وهي كما يلي:

أ- الصراع الديني:

يمثل الصراع الديني في لغة الوظيفيين صراعا لا وظيفيا « سلبيا» يصنف ضمن التوترات العميقة ذات الأبعاد الخطيرة على الأفراد والمجتمعات على حد ســواء. فــالأمر يتعلق بتناقض المنطلقات التصورية –مصدر القيم والأحكام والمعايير والأفكار والتوجهات والسلوكيات– فهي التي تصيغ الأهداف وترسم الغايات وتقرر المصائر. ولهذا كان ســجل التاريخ البشري متضمنا منعطفات كثيرة عكست شتى أنواع التوترات والانزلاقــات التــي عرفتها المجتمعات بسبب الصراعات الدينية. هذا ما يذهب إلى تأكيده العديد من المفكــرين روجي شيم، شارل كالاب كولتون وجون نوس (5، ص ص:14-28-302)

فالمعتقدات الدينية باعتبارها كانت ولا تزال مصدرا مهما لإشباع مختلف حاجات الإنسان (الروحية والنفسية والعقلية...) تشكل عنصرا قويا مــن أهــم عناصــر التعبئــة الجماهيرية.فالصراعات الاجتماعية في اغلبها تحدث وتتأزم نتيجة لتأجج المشاعر الدينيــة وإثارة الدوافع.

الإنسان وفقا لهؤلاء (6، ص:302) يقتل ويقبل على التضحية الجسيمة بــالروح من اجل الفكرة الدينية. ففي الأزمنة الغابرة شكلت العلاقات بــين الإســلام والكاثوليكيــة صورة حية ترجمت الطابع الصراعي ذو المستوى العنيف بين الأديــان عمومــا. فمنــذ القرن..... واثر التوسع الإسلامي الذي بلغ مده شمال أفريقيــا ووســط آســيا ومــرورا بالباكستان والهند وبنغلادش وصولا إلى جنوب اندونيسيا، دفع هذا بالكنيسة الكاثوليكية إلى الدخول في صراع محتدم والمسلمين.التي نظمت حملات صليبية–عهدت إلى رجال الــدين والناسكين مهمة الإثارة الوجدانية المؤسسة على المشاعر الدينية/الروحية– وهــذا بطلــب وتدعيم الملكة ايزبال والملك فارديناند في أسبانيا. لكن هنا نجد أنفسنا إزاء سؤال يطــرح نفسه هو كالآتي:

هل الواقع الامبريقي للعالم الإنساني في العصر الحديث يشهد صرا عات دينية " عميقة وخطيرة " بين الأفراد والمجتمعات ؟

تجيبنا عن هذا السؤال دراسة معتز سيد عبد الله حول موضوع "*التعصب: دراسة*

نفسية – اجتماعية" (7). والتي حاولت بحث العلاقة بين الاتجاهات التعصبية من ناحية، وكل من سمات الشخصية والأنساق القيمية من ناحية أخرى. وتوصلت إلى تأكيد العلاقة بقوة بين الاتجاهات التعصبية وبين طبيعة النسق القيمي الذي يبلور شكلها وبالأخص النسق الديني والثقافي الذي يبلوره بدوره اتجاه المحافظة.

ليس من لغو الحديث تأكيد الفكرة الوظيفية السالفة، لأنها حقيقة تتطابق وواقع المجتمعات الإنسانية المعاصرة ـ وحتى في سجلاتها التاريخية ـ ذات الأديان المختلفة لكن ما يجب قوله وتوضيحه هو أن اختلاف الأديان في حد ذاته لا يعبر على الإطلاق عن وجود اضطراب وتوتر يشوب العلاقة القائمة بين المختلفين دينيا. وإنما الصحيح هو أن يحدث الصراع الديني بين الأفراد والمجتمعات حينما فقط تصطدم غاياتها الدينية النهائية، والأهداف المؤقتة في إطار علاقتها بالآخرين.

يوحي التاريخ لمستقرئيه بمعطيات جمة تتعلق بهذا المفهوم«الصراع الديني» أهمها فكرتين أساسيتين هما:

أولا: أن صراعات الأديان السماوية تتصدر قائمة الصراعات الدينية في العالم. وهذا ما أورده ولفريد هوفمان حين تناوله لملحمة الصراع المسيحي الإسلامي، من خلال تعرضه لتاريخ الحروب الصليبية بدءا من سنة 732 إلى غاية القرن التاسع عشر. الأمر الذي تؤكده كذلك دراسة صامويل هانتنغتون حول صدام الحضارات حينما أقر أن «للإسلام حدودا دموية» عبر تاريخ الغرب والعرب.

ثانيا: أن الصراع بين المسلمين واليهود ثم المشركين يمثل أحد وأعمق صراع على مستوى صراعات الأديان السماوية. ومن ذلك نذكر تلك النماذج من المدارس اليهودية المسماة «الكيبوزات» والتي تعمد إسرائيل من خلالها إلى توفير النماذج من الأطفال والشبان اليهود الحاقدين على الإسلام والمسلمين في العالم.

من نافلة القول أن ثمة حقيقة حري بنا أن نشير إليها، هي أن الصراعات بين الأديان السماوية وبالخصوص بين اليهودية والإسلام لا يعود إلى تعارض مصادر هذه الرسالات السماوية لأن المؤلف واحد. وإنما يعود إلى واضعي التعاليم الدينية والذي يقتضي تعرض بعض منها إلى التحريف كالتوراة والإنجيل.

ب- الصراع الحضاري:

يقرر علماء الاجتماع كغيرهم من علماء النفس أن للمجتمعات الإنسانية كالفرد حاجاتها النفسية التي تدفعها دوما إلى تحقيق المزيد من توكيد الذات واستحقاق التقدير ولعل من أبرز هذه الحاجات نجد: التفاخر والتفاضل والترفع، يغذيها الطموح والدافعية نحو الإنجاز والإبداع لتحصيل التفوق الإنساني. مما قد ينجر عنه تطور روح الاستعلاء التي تخلق التحدي وتسبب الصراع.

يشهد العالم الإنساني المعاصر بمقتضى هذا التحدي – كما شهد قبلا عبر أحقاب التاريخ- حراكا اجتماعيا يتسم تارة بالصعود وتارة أخرى بالهبوط – يجبره الحماس ويقوده الطموح نحو تمثيل تفوق أجدر للتحقق الذاتي. تترجم هذه الحاجات النفسية للمجتمع في ضوء التصور الإسلامي، الآليات الحراكية التي تستهدف تمثل الغاية النهائية للوجود البشري في واقع الحياة الدنيا: هي ممارسة الاستخلاف، وهذا من خلال تنفيذ الفعل الحضاري بشكله المطلوب حيث يرتكز المفهوم القرآني للإنجاز الحضاري على خاصيتين أساسيتين هما: السرعة والسبق.

أولا- السرعة: متغير يفيد ضرورة استغلال ما فطر عليه الإنسان من طاقات استعدادات كامنة –آليات حراكية- استغلالا امثلا يليق بمقام الغاية الإلهية من عملية الخلق" الأمانة ". هذا الاستغلال الذي يعني بشكل أو بآخر اقتضاء عبور هذا العالم عبورا إيجابيا لا يهدف فحسب إلى التعمير بل كذلك إلى تحقيق الكيان المجتمعي الإنساني.

وهنا نتساءل عما إذا كانت طبيعة الإنسانية المراد تمثيلها تتفق والمفهوم العالمي ـ الدولي ـ للإنسانية ؟. وما حدود علاقة الإسلام والمسلمون بغيرهم من المجتمعات الأخرى الحاملة للواء التحدي الحضاري ؟. فحينما يتحدث الإسلام عن السرعة فإنه يقيم وزنا للإنجازات والأهداف التي ينبغي التعجيل بأمر تنفيذها. إنه يحرص على تحقق الكمال الإنساني جوهر الإنسانية التي ينشدها الآخرون. هذا فضلا عن استزادة غرض آخر ينضوي ضمن مفهوم أسماه القرآن الكريم بالإحسان. هذا المفهوم يقتضي التحيز إلى جانب العمل الخيري الذي تشوبه روح الإيثار، وتنتفي لديه صفة الأنانية المعبر عنها لدى الغرب بالمصلحة الشخصية: فردية كانت أو مجتمعية. وهنا نجد أنفسنا حيال إشكالية أخرى تطرح جدلية العلاقة القائمة بين الطرف المسلم المتحيز للعمل الخيري بالمفهوم الإلهي، وبين

غيره من المجتمعات ذات الأبعاد الحضارية المختلفة المستمدة من رؤيتها الأيديولوجية، الدينية، والفكرية الخاصة. وبالفعل هذا ما تم طرحه في دراسة صدام الحضارات إذ جاءت هذه الدراسة الاستشرافية الحديثة (1995) لتبحث الأسباب الموضوعية لاحتمال حدوث صراع اجتماعي مستقبلا من النمط الحضاري، انطلاقا من تأكيد أهمية الاختلاف في طبيعة وخصائص الحضارات الإنسانية. حيث تم ترشيح الحضارة الإسلامية على رأس قائمة الحضارات العالمية. ثم الحضارة الكونفوشيوسية في مواجهتها للحضارة الغربية – المادية– والتي أضحت في عالم الألفية الثالثة –عصر ما بعد الحداثة– عالمية شكلت باجتياحها اللامحدود واللامشروط خطرا يهدد الهويات القومية وخصوصياتها النوعية.

نتصور تصعيد آليات التحدي بين الأطراف وبخاصة بين الغرب باعتباره عنصر بشري فعال، والإسلام من خلال معتنقيه كطرف متصلب نقيض.

ثانيا– السبق: مؤشر يدل على الدعوة إلى ضرورة اختزال الزمان والمكان والجهد. فالإسلام يمنح لمعتنقيه كل الأسباب التي تساعدهم على إنجاز الفعل الحضاري والذي يعني تحصيل التطور الإنساني، وبلوغ الكمال النسبي للبشر وبالتالي إحراز السعادة (محور العالمين المادي والغيبي). إلا أنه لا يكتفي بهذا فحسب لأن الغاية الإلهية من الوجود لن تتحقق بعد، فلابد من ممارسة الاستخلاف الذي يعني دعوة الآخرين إلى توحيد الله تعالى، أي إفراده بالعبادة. وتحقيق هذه الغاية يشترط إحراز التفوق وهو السبق.

إذن نخلص مما سبق إلى القول بأن الخاصيتان *السرعة والسبق* تمثلان آليتان أساسيتان مثاليتان لتحصيل غاية الوجود الإنساني 'الاستخلاف' فهما حركة" صوب الوفاق مع الوجود الكوني ككل الكون –الطبيعة– المجتمع الفرد... " (8، ص:21).

ت– الصراع الثقافي – القيمي

تعرف القيمة بأنها:" عبارة عن معتقد يتعلق بما هو جدير بالرغبة. وهذا المعتقد يفرض على صاحبه مجموعة من الاتجاهات التي تعبر عن هذه القيمة" (9، ص: 103). وهي من منظور علم النفس الاجتماعي "عبارة عن تنظيمات لأحكام عقلية انفعالية معممة نحو الأشخاص والأشياء والمعاني وأوجه النشاط. والقيم موضوع الاتجاهات، والقيم تعبير عن دوافع الإنسان وتمثل الأشياء التي توجه رغباتنا واتجاهاتنا نحوها. والقيمة مفهوم مجرد ضمني غالبا يعبر عن الفضل الذي يرتبط بالأشخاص، أو الأشياء أو المعاني أو

أوجه النشاط. ومن أمثلة القيم العامة: القوة والثروة والنظافة والعلم والإيمان. وتقترب القيم من المثل، وتمثل الحوافز طويلة الأمد أو الغايات التي نسعى لتحقيقها" (10، ص:158).

وصراع القيم عند ويلارد ويلا W. Willa يعني تضاد بين اتجاهين أساسيين من اتجاهات القيم مركزا على انه أبرز مظاهر هذا الصراع وما يحدث بين القيم المنبثقة عن التنظيم الاجتماعي وتلك القيم التي ترتبط بمثل إنسانية أشبه ما تكون مثالية" (11، ص: 29).

في هذا الصدد يؤكد أصحاب الاتجاه الماركسي على أن:" التاريخ تتحكم في مسيرته قوانين موضوعية لا تخضع لإرادة الأفراد والجماعات " (12، ص:432). وبهذا يعد البناء الاقتصادي للمجتمع المصدر الرئيس للقيم. بينما يحدد إميل دوركايم مكونات الظاهرة بأنها:" نظم اجتماعية لها صفة الضغط و الإلزام، كما أنها تتكون من الرموز الاجتماعية والقيم والأفكار والمثل " (13، ص:111). أما ماكس فيبر" فانه يذهب إلى أن السلوك الذي تفرضه القيم هو سلوك صادر من اجل تحقيق قيمة اجتماعية معينة، فالفاعل الاجتماعي يسلك سلوكه وفقا لقيمة ما أو طبقا لمثل أعلى" (14، ص: 152).

وتبعا لتصنيف ميلتون روكيش للقيم على أساس المقصد إلى: قيم وسائلية وقيم غائية (15، ص:158). بهذا يمكن القول أن التراكم الثقافي القيمي ينحدر من الأصول الدينية الحضارية للمجتمعات الإنسانية المتباينة في الخصائص والمميزات النوعية، حيث تتوارث عبر الأجيال المتعاقبة عن طريق عملية التنشئة الاجتماعية، بواسطة مؤسساتها الرسمية وغير الرسمية.

وفي دراسة أجراها عبد الباسط محمد حسن توصل فيها إلى كون "مواقف صراع القيم تتضح أكثر في المواقف الاقتصادية و مواقف الزواج، و ما يتعلق بهما من قرارات مثيرة، إلا أن سيادة الاتجاهات الجماعية والتقليدية تتضح أكثر في القيم الريفية. كما وجد أن هناك تطور بين قيم الآباء والأبناء الذكور الذين نالوا قسطا من التعليم" (16، ص:16). وإذا سلمنا مجازا بأن المجتمع يصنع الثقافة، فإن الأمر لا يختلف إن قلنا العكس. فللثقافة دورا لا يقل أهمية، كما لا يمكن تغافله في صناعة المجتمع ورسم ملامح نوعية تميزه عن غيره، وتؤهله لتقرير مصيره. ولا مناص هنا من وجوب العودة إلى موضوع الحضارة ذات الصلة العميقة بالثقافة. لكونها ثمرة من ثمارها، ومظهرا يتصدر مظاهر توسعها

وقدرتها على إحداث التطور الاجتماعي. وهي بهذا تكون صورة تعبر عن كيان الأمة وتحقق ذاتيتها.

يبرز الصراع الثقافي حينما تتباين مصادر القيم الثقافية؛ وتتعارض أهدافها وحينما تتصف بالصلابة دون المرونة، التي تعيق امتدادها وانتشارها وتفاعلها وتكيفها مع غيرها سواء كان ذلك على مستوى المجتمعات الدولية، أو حتى على مستوى المجتمعات المحلية داخل المجتمع الواحد. وهذا راجع إلى كون القيم الثقافية لا تحدها الحدود الجغرافية، ولا تضبطها فحسب الروح الحضارية للمجتمع، بل فضلا عن هذا هناك عوامل أخرى تضع لها حدودا نسبية فيما بينها-الجماعات المحلية-. ومن ثمة قد تكون الثقافة المحلية تعبيرا رمزيا أو سلوكيا عن جذور وصال للروح العصبية العرقية أو القومية أو حتى ذات ارتباط وجداني نفسي وبيولوجي بالظروف الفيزيقية -كالمناخ والطبيعة مثلا-.

لقد أشارت دراسة محمود سعود قظام السرحان حول الصراع القيمي لدى الشباب العربي "حالة الأردن" إلى الأسباب الكامنة وراء هذا النوع من الصراع، حيث تم تناولها حسب ما يلي:

- أسباب موضوعية وتضمنت ما يلي: مسألة الحداثة والمعاصرة/وسائل الاتصال الجماهيري، التحضر وتنامي ظاهرة المدنية، التنشئة الاجتماعية، عجز المؤسسات الشبابية عن التعامل مع قضية أوقات الفراغ، الفجوة بين الواقع والطموح، إخفاق النظم التربوية عن مواكبة المتغيرات المستجدة، تهميش وضعف مشاركتهم في الحياة العامة، عوامل مكانية وزمنية.
- أسباب ذاتية: عدم الاستقرار والتناقض والازدواجية نتيجة لفقدان عقيدة فكرية: الحيرة، التردد، الإحباط، اليأس-القنوط، القلق، الإخفاق، الموت، الشعور بالضياع والاغتراب الناجم عن أزمة الاعتقاد والفراغ الروحي، رفض أبعاد الواقع.
- أسباب تاريخية: فقدان الثقة بالنفس والأمن أمام المتغيرات العالمية.
- أسباب قومية: غياب الهوية الجمعية وقاعدة مرجعية مشتركة.
- أسباب عالمية: تعميق الوعي بعالمية العالم وبوحدته وازدياد الإحساس المشترك في هذا العصر، فالجميع بلغ اليوم عصر عالمية التفكير، عالمية الحضارة، عالمية الحرب، عالمية السلم، عالمية العلم والمعرفة، وعالمية الأزمات (17). ويرى جون

ديوي "إن الصراع سبب المشكلات الاجتماعية التي تحدث في المجتمع كالأمراض النفسية والجريمة. وبنى نظريته هذه على منظور للقيم باعتبارها حالة من حالات الأحكام العلمية، بصرف النظر عن قيمة الأشياء في ذاتها. ولا يعني هذا إنكاره الصراع بل انه يضعه في لب المشكلة الأخلاقية، التي لا تبرز إلا بتعرض الإنسان لموقف تتعارض فيه قيمه وغاياته" (18، ص:42). وتزداد حدة هذا النوع من الصراع بين المجتمعات بوجه خاص، وتشتد وطأته إذا حدث وأن تندفع إحدى الثقافات للتعرض بسوء لثقافة الأطراف الأخرى، سعيا منها لتدارك التفوق وسعة الرواج، محاولة بذلك عرقلة أداءاتها الوظيفية باعتمادها أسلوب الاختراق المفاجئ وغير المرتقب الذي لا تسبقه مقدمات تمهيدية.

ث- الصراع الأيديولوجي/ الفكري:

يشير مصطلح الإيديولوجية إلى:"مجموعة من الآراء والأفكار والقيم التي يؤمن بها الإنسان بما فيه السياسية والقانونية والأخلاقية والجمالية والدينية والفلسفية. والأيديولوجية قد تكون علمية أو غير علمية أي...قد تكون انعكاسا صادقا أو زائفا للواقع الاجتماعي وهذا في الصراع الطبقي" (19، ص:170).

فالأيديولوجية هي مجموع التصورات والآراء والأفكار المستمدة من مذهب قيمي معتنق يعتقد بمصداقيته. حيث تكون الايدولوجيا قادرة على صياغة المعايير التي تترجم قوالب مجردة بمقتضاها تصدر الأحكام المعيارية والسلوكية، وترسم كيفية محددة للتعامل مع مختلف المواقف، وبهذا تشكل مصدرا لإنتاج الأفكار المتعلقة بتنظيم الميادين الحياتية للمجتمع.

وفضلا عن ذلك، فإنه يمكن القول أنه على أساس مصداقيتها ونجاعتها القائمة على طبيعة الوعي -علمي أو غير علمي- يتوقف المصير المشترك من المجتمع في الحاضر والمستقبل في جميع الميادين السياسية، الاقتصادية، التربوية، الاجتماعية والثقافية.

ومن الهراء حينما نقدم على معالجة موضوع الصراع الاجتماعي أن نجرده من أبعاده العقدية الدينية والمادية، وأصوله الثقافية الحضارية. وبهذا الطرح نقول أن الصراع الإيديولوجي ينبثق عن تعارض الأهداف التي ترمي الأيديولوجية إلى ترسيخها في

الذهنيات المجتمعية، ثم تنفيذها في صورة عادات سلوكية متعارف عليها ومن ثم أساليب حياتية لا غنى عنها. وهنا يعتمد المجتمع في ذلك على مؤسسات عدة نذكر منها: مؤسسات التنشئة الاجتماعية كوسائل الإعلام والمؤسسات التربوية ودور الثقافة، التي تخضعُ إلى فلسفتها التربوية. وفي الواقع العملي تجلى مثل هذا الموقف بوضوح خلال الحرب الباردة بين المعسكرين الاشتراكي والرأسمالي. كما بدا واضحا أيضا من خلال الحرب الباردة التي نشبت بين الشعوب العربية خاصة أثناء حرب العرب مع إسرائيل في السبعينيات "(20، ص ص: 663-735).

ومن المنطلق نفسه نظر محمد عابد الجابري إلى الصراع الأيديولوجي على انه:"صراع تؤسسه المصلحة الاقتصادية بصورة مباشرة. ويكون فيه الطرفان طبقتين اجتماعيتين أو من يمثلهما، وبالتالي فهو صراع يتم داخل الدولة الوطنية، متلونا بمعطيات الثقافة القومية لهذه الدولة. أما على الصعيد الدولي فهو يتم بين معسكرين – أو على الأقل هكذا كان الأمر من قبل– يضم كل منهما أقطارا ذات ثقافات وطنية قومية بعدد الشعوب المنضوية فيه. وإذا كان الصراع الأيديولوجي يكرس نوعا من الطبقية والأممية، فان ذلك لا يمس الثقافات القومية في شيء لان المستهدف الأول ليس النظام الثقافي الذي ينظر إليه، في إطار الصراع الأيديولوجي على انه بنية فوقية تابعة لبنية تحتية، تتشكل من القاعدة الاقتصادية للمجتمع. بل المستهدف أساسا هو القاعدة نفسها، اعني ملكية وسائل الإنتاج والعلاقات الاجتماعية الناجمة عنها...إن الصراع الأيديولوجي لا يجعل من جملة أهدافه المباشرة اختراق الثقافات بل بالعكس هو يبشر بضرورة الحفاظ على الهوية الثقافية وخصوصيتها" (21، ص ص:186-187).

ومن ذلك الصراع الأيديولوجي الذي كان ولا يزال محتدما بين الدول والمجتمعات، يدور عموما حول الأيديولوجيات الكبرى في العالم المعاصر وهما الإيديولوجية الشيوعية -الثورية الاشتراكية- والأيديولوجية الرأسمالية -المحافظة الوضعية- حيث يسجل عدوى انتقال هذا النمط من الصراع إلى الأفراد أنفسهم ضمن المجتمع الواحد المنتمي إلى العالم الثالث إفراز وانتشار مظاهر العداء والنفور والقطيعة، لاسيما على مستوى الأحزاب السياسية. والتي غالبا ما تخلص إلى العمل الإجرامي المنظم ممثلا في الإرهاب خاصة في المجتمعات الإسلامية.

ولا يكمن خطر هذا الصراع في كونه ينضوي على تعارض بل تناقض المبـادئ والقيم والمعايير والأحكام المستمدة من المذاهب العقدية والفكرية والدينية وحتـى العلميـة المجردة من الأحكام المعيارية الأخلاقية الإنسانية، وإنما تكمن خطورته الحقيقية في كونـه مؤشرا من مؤشرات التصدع والانشقاق الاجتماعي والتفكك الثقافي، والتشتت الحـضاري والتشكيك العقيدي. ثم تدريجيا سيادة الاغتراب الاجتماعي الذي يعكس بدوره أخطر ظاهرة اجتماعية تهدد الكيان الإنساني من حيث أنه كيان متميز عن غيره .

ج- الصراع السياسي

يدور مفهوم الصراع السياسي عموما حول تعارض بل تناقض الأهداف المتعلقـة بالصلاحيات التي تخولها المراكز الحساسة، والمهام الصعبة لرجالها في قطاع الدولة لأي مجتمع من المجتمعات. فالمراكز المسئولة تعني السيطرة على مقاليد الحكم والسلطة، كما تعني إتاحة حقوق كثيرة من خلالها يمكن للمتقلدين تحقيق أغراض ذاتية إيديولوجية ومادية ذا ت انعكاسات اجتماعية قد تكون إيجابية أو سلبية. "القوة هي قبل كل شيء ظاهرة تعبـر عن الجماعة وعدوانيتها، وهي وظيفة للعلاقـات الاجتماعيـة للإنـسان. يقـول اميتـاي اتزيوني:إن الفكرة القائلة بان الشر مفروض بالقوة، وان الخير يطير بجناحيه إنما تفترض نظرة تفاؤلية للطبيعة الإنسانية وللنظم المجتمعية. لا توجد شواهد كافية تدلل على صحتها. لأن ممارسة القوة هي الطريق الأساسي لأداء الأشياء" (22، ص:11)

"والعنف السياسي في عالمنا المعاصر، صنفان. الصنف الأول: هو العنف الـذي تلجأ إليه الدولة، كجهة شرعية يتأسس عليها النظام السياسي ككل. فالدولة تحتكر اسـتخدام العنف، من منطلق الشرعية التي استمدتها من الشعب، وتلجأ لذلك عندما تراه ضروريا من خلال أجهزة القمع الرسمية ..قوى الأمن والجيش والشرطة. ..أما الوجه الثاني للعنف فهو معارض، من خارج اطر الدولة وأنظمتها. فالحركات السياسية المنتفضة علـى الدولـة أو على نظام الحكم قد تلجأ إلى العنف السياسي كوسيلة لبلوغ أهـداف سياسـية. فالاغتيـال السياسي احد هذه الأساليب -وأسرعها ربما- للوصول إلى التغير السياسي المنـشود"(23، ص:38).

طبيعي أن يتقلص أكثر حجم المراكز الأعلى قيمة في المجتمع إزاء ارتفاع عـدد الراغبين في عملية التقلد. الشيء الذي يجعل من عملية احتدام الصراع بين هـؤلاء أمـر

ماثل لا مفر منه. وبهذا يشير إسماعيل علي سعد في كتابه السياسة والمجتمع إلى عوامل تبلور الحكومة الديمقراطية. مؤكدا أن الحكومة باعتبارها نظاما للحكم جاءت نتيجة لتطور المجتمع الأوروبي عن طريق الثورة الفرنسية الصناعية...اللتين ترتب عنهما تشجيع قيام التجارة والصناعة. ومن ثم أدى الإنتاج الصناعي إلى تطور ديمقراطية الصفوة من خلال الإنتاج الصناعي الضخم للارستقراطية الجديدة" (24). وهنا يبرز هذا الأخير –الصراع السياسي– في أوضح صورة من خلال المعارضة السياسية داخل المجتمع الديمقراطي، حيث تشهد التعددية الحزبية حرية ممارسة نشاطاتها، وعرض برامجها المعبرة عن أيديولوجيتها الخاصة. لكن هذه الديمقراطية والحرية في التعبير لا تبرئ بعض الأحزاب السياسية الأكثر تناقضا من التماس أساليب وطرق غير مشروعة قانونيا، لإزاحة الطرف النقيض وهذا تحقيقا لأغراضها الآنية و البعيدة.

ويناقش هذه المسألة جوزيف شومبيتر في كتابه الرأسمالية، الاشتراكية والديمقراطية، مفسرا العلاقة بين القادة السياسيين والشعب..ذاكرا أن الديمقراطية هي التنافس من اجل القيادة. والمنهاج الديمقراطي عنده عبارة عن إجراء نظامي للوصول إلى موقع القوة عن طريق الصراع التنافسي من اجل أصوات الناس، بحيث يتمكن من تكسب الصراع من اتخاذ القرار السياسي...وإنما يدخل في إطارها أيضا معالجة الأحزاب السياسية على أساس مماثلتها بالصراع بين أصحاب رؤوس الأموال من اجل كسب السوق. والسوق في ميدان السياسة عبارة عن أصوات الناس...كما أن المسالة –الديمقراطية– لا تعدو الصراع على اختيار القادة السياسيين" (25، ص: 199).

ح– الصراع الطبقي:

الطبقة الاجتماعية عند بولونتزا (26، ص:45) هي: "عبارة عن مفهوم يشير إلى الأثر أو الانعكاس الكلي للبناءات، تعكس قالبا للإنتاج أو معلومة اجتماعية في مجال العلاقات الاجتماعية". وهي في الحقيقة مفهوم لا يزال موضع اختلاف كبير بين مختلف المتخصصين، إذ تناوله العديد منهم في علم الاجتماع وبخاصة الراديكالي/الثوري الذي عالج موضوع الصراع الاجتماعي، حيث اختلفت تبعا لذلك وجهات النظر حول طبيعة الطبقة الاجتماعية، فالبعض يعالج الموضوع بالحديث على الفئات المثقفة مثلما هو الحال مع رايت ميلز «الياقات البيضاء»، والبعض يتناولها من خلال العمل الإداري مثلما هو

الحال مع «صغار الموظفين» لدفيد لووكود، والآخر يركز على مفهوم القوة ودور السلطة في تنميط عملية الصراع الطبقي مثلما هو الحال مع الصراع الطبقي لرالف دارنــدورف. ولعل أهم معالجة تعد المرتكز الأساس لدراسة الطبقة والصراع الطبقي تعود إلــى كــارل ماركس، نحاول أن نعرض لأهم أفكاره حول هذا الموضوع بشكل مقتضب فيما يأتي:

تناول كارل ماركس موضوع الصراع الطبقي من بابه الواسع، حيث اهتدى إلــى أن المجتمع الإنساني في أي عصر من العصور يحكمه قانون الديالكتيك أو الجدلية المادية، المنضوية على طبقتين أساسيتين هما: الطبقة البرجوازية المالكة لوسائل الإنتــاج المنتجــة للتصورات الأيديولوجية، التي تمثل البناء الفوقي والطبقة البروليتارية البائعة لقوة العمــل، المستهلكة للأيديولوجية المروج لها، وهي التي تمثل بدورها البناء التحتــي. وهنــا يــشب الصراع الاجتماعي باعتباره بؤرة ديناميكية قانون الديالكتيك عندما يدرك العمــال حقيقــة وضعهم وهي كونهم مستغلين. "..حيث يعزو مسألة الصراع إلى ما يترتب عــن تطــور الإنتاج الرأسمالي من تناقض، يحصره ضمن نطاقين هما:

- التناقض بين قوى الإنتاج والعلاقات الاجتماعية للإنتاج: فهو عبارة عن تناقض بــين الطابع الاجتماعي للإنتاج ونزوعه للنمو غير المحدود لقوى الإنتاج وملاك وسائله.
- التناقض بين الطبقة العاملة والبرجوازية يعبر عن تعارض وتصادم المــصالح فيمــا بينهما" (27، ص: 198).

خ- الصراع الصناعي:

يدلل هذا النمط من الصراع على توتر ووهن الارتباط القائم بين أرباب العمل من جهة وبين عمال المصانع من جهة أخرى. من خلال تمثيلهم النقابــات لأســباب عديــدة، ويحدد محمد نبيل توفيق السمالوطي في كتابه المنهج الإسلامي في دراسة المجتمــع (28) أشكال ثلاث للصراع داخل المصنع نذكرها فيما يلي:

- **الصراعات الرسمية:** تعتبر الصراعات الرسمية من أهم أشكال الصراعات الموجــودة في المجتمعات الصناعية. وقد زاد تأثير الدور الذي تؤديه النقابات العمالية حاليا بالنسبة للعلاقات الصناعية في الدول الرأسمالية. كما تم الاعتراف بالوجود القــانوني للنقابــات كطرف في المفاوضات على الأجور والمسائل العمالية. وذلك على أساس أن صــاحب العمل ليس مجرد فرد قانوني كالعامل الفرد، نظرا لأن صاحب العمــل يحــشد خلفــه

الإمكانيات الفنية والمادية للمؤسسة التي يمتلكها، على خلاف العامل الذي ينقصه هذا الدعم.

أولا–صراعات غير رسمية: هي تلك الصراعات غير المعلنة التي توضح تأثير الجماعات غير الرسمية وممارساتها لسلوك مضاد لإدارة المصنع.

ثانيا– الصراع المحول: يستدل على وجود هذا الشكل من الصراع المحول من خلال قيام العاملين بتكرار أنواع معينة من السلوك التي تبدو في الظاهر فردية بحتة، والتي تخفي ورائها توترا اجتماعيا حقيقيا، يجمع بين أطرافه أعدادا كبيرة من العاملين في التنظيم الصناعي الذي تردد فيه هذه التصرفات.

يستخدم في الصراع الصناعي وسائل عديدة يعد الإضراب عن العمل من أكثرها شيوعا. ويعني الإضراب امتناع العمال امتناعا جماعيا عن تنفيذ العمل الملتزمين به. بموجب عقود العمل التي تربطهم بأصحاب الأعمال، وذلك بهدف الحصول على بعض المطالب بشأن شروط العمل. كما يتجلى هذا النوع من الصراع فيما بين المؤسسات الصناعية، ممثلا في المتنافسين الاقتصاديين. حيث يبرز الصراع عندما تصل المنافسة ذروتها القصوى."ففي التنافس الحاد تكون السلعة التي يقدمها منافس بديلا كاملا لسلعة نظيره. كما يكون هناك حرب أسعار بين المتنافسين، وتزداد تكاليف الإعلان بدرجة كبيرة جدا (قد يصل الأمر في الإعلان إلى حد المواجهة والنقد المتبادل)...ويترتب على هذا انخفاض متوسط الربحية...هذه الحالة من التنافس تظهر في الظروف الآتية (29، ص ص: 28–29):

- عدم وجود شركة مسيطرة على السوق/الصناعة المعينة ومن ثم لا يوجد من يفرض مستويات أو أنماط معينة للمنافسة.
- بطء وانخفاض معدل نمو السوق.
- صعوبة الخروج من النشاط لأسباب تفرضها القوانين الحكومية.
- صعوبات في تغطية التكاليف الثابتة – وهنا يسعى كل منافس إلى تخفيض السعر لضمان، أو تحقيق أي زيادة في الطلب لتغطية هذه التكاليف والتجانس التام بين السلع.

يتسنى لنا في ضوء ما سبق أن نقرر أن واقع الصراع الصناعي لا يعدو أن يكون

صورة مطابقة للصراع الاجتماعي داخل أي مجتمع من المجتمعات، مهما اختلفت أنظمتها السياسية. وهنا يليق بنا كذلك أن نظيف أمرا ضروريا هو انه رغم الإطار المنظم الذي يظهر في فضائه الصراع الصناعي، حيث يتجلى واضحا مما يسهل حساب أمره والتنبؤ بوقوعه، إلا أن تصنيف عوامله وأشكاله ونتائجه الدارسية تبقى نسبية ذات مصداقية، تفتقد إلى التشخيص الصحيح لأصوله التفسيرية.

د- الصراع العرقي/القومي:

تشكل القومية مفهوما متضمنا جملة الخصائص المتأصلة في أفراد المجتمع الواحد. حيث تجعل منه مجتمعا متجانسا منصهرا في بوتقة واحدة، غالبا ما تكون إلى جانب كونها من انحدار سلالة جنسية، ذات أصل مشترك دينية لغوية وثقافية، تكفل تماسكه وتحث وتكرس تعاونه، وتغذي ولائه لانتمائه. حيث يتمحور الصراع القومي حول الأقليات العرقية إذ تشكل تعارض الأهداف والمصالح، والإخفاق في إشباع مختلف الحاجات النفسية والروحية والثقافية والاقتصادية سببا رئيسيا لحدوث الصراع وتصعيد مستوياته. وهنا قد تحول روح التعصب العرقي المتطرفة دون الاهتداء إلى تحكيم المنطق السليم.

يصدق القول ذاته على واقع الصراعات القومية التي تبرز مظاهرها بحدة ضمن المجتمعات الكبيرة، التي تحوي عدد كبير منها كالاتحاد السوفيتي. وقد عرض أحمد وهبان في دراسته الصراعات **العرقية واستقرار العالم المعاصر** (30) إلى أهم أسباب فشل السياسة السوفيتية في تذويب الهويات القومية لهذه الجماعات العرقية. واحتواء خصوصياتها النوعية وصهرها في بوتقة واحدة بغية خلق مجتمع متجانس، حيث رغم العقود الطوال التي بذلت في خضمها جهود جبارة لإزاحة الحواجز النفسية والعقائدية والثقافية فيما بين هذه الأخيرة. إلا أن النتيجة جاءت عكسية إذ توجت بمزيد إصرار على التشبث بهذه الهويات، لكونها تعبر عن حقيقة الجماعة وقيمتها الوجودية. ومن هنا احتدمت الصراعات العرقية في الجلاسنوست -عهد البيروسترايكا- ونشطت الحركات الانفصالية، فكان الحادث تفتت الكيان السوفيتي، وسقوطه منهزما أمام غريمه العالمي الأمريكي. ومن ذلك: الحركة الاكرانية، المولدافية، الاذربيجانية، الارمنية، الجيورجينية الشيشانية..الخ.

وعموما لا يفوتنا في هذا المضمار أن نلفت الاهتمام إلى آلية تحركات الصراع وتوجيه ديناميائه ممثلة في التطوير المستمر لروح الانتماء لدى هؤلاء، سواء كان عرقيا

أو قوميا. حيث تزيد درجة الانتماء الاجتماعي بتوفير جملة من الشروط الموضوعية يمكن حصر أهمها فيما يلي:

أولا- حينما يداهم المجتمع الأصلي عدوان أجنبي فيكون الشعور بعدم الأمن دافعا قويا للتكتل العرقي أو القومي.

ثانيا- حينما يكون المجتمع الأصلي غير متجانس، أي متعدد الجنسيات والقوميات حيث تطغى إحدى هذه الجنسيات أو القوميات كما وكيفا داخل المجتمع وتشكل السواد الأعظم.

ثالثا- حينما يلاحظ انتفاء العدالة الاجتماعية فيما بين الأقليات الجغرافية والقومية، بحيث يتم التحيز لفئة معنية دون الأخريات.

ذ- الصراع الأسري:

يمثل الصراع الأسري إسقاطا مبسطا لطبيعة الصراع الاجتماعي حيث يقتبس منه منطلقاته الذاتية والموضوعة، ويتبنى وسائله وينتهج مناهجه وأساليبه. اعتبارا لذلك، كانت الأسرة ولا تزال مثارا لاهتمام دراسات كثيرة عامة ومتخصصة.خاصة تلك الأمريكية المعاصرة في ميادين علم النفس الاجتماعي وعلم الاجتماع."فالبناء الاجتماعي يتم تماسكه في مرحلة تلي مرحلة تكوينه التي تشمل الزواج والإنجاب. والتفكك الأسري إذا حدث إنما يحدث بسبب طارئ يطرأ لأحد أطرافها الثلاثة: الولد أو الوالدة أو الأولاد...و يمكن اعتبار البيوت المبنية على الكره الشديد والحقد المتأجج، بناء اسريا مفكك الأوصال من الداخل. فالشحناء والسباب الدائم كثيرا ما يصلان إلى درجة تمني كل طرف هلاك الآخرين. وفي هذه الحالة ينضم الأولاد إلى أحد الوالدين دون الآخر أو ينقسمون على بعضهم في صف الوالدة وبعضهم في صف الوالد" (31، ص ص: 41-43).

فهي -أي الأسرة- الوعاء البشري الذي يترجم الطبيعة الاجتماعية للأفراد 'المنطلق'، ويحوي المحولات الجوهرية 'الأساس' لتنمية الأبعاد الشاملة التي تحقق التكامل في الشخصية 'الجوهرية'. وبالرجوع إلى الصراع الأسري نجد انه على ارتباط وثيق بما يعرف بالتفكك الأسري الذي يشير حسب حسن ساعاتي إلى تناقص أطراف الأسرة الثلاثة بعد اكتمال وتماسك بصورة إرادية أو غير إرادية أما الصورة الإرادية (32، ص:26.25) فقد يكون:

- هجر الزوج وتركه زوجته وأولاده
- أو تكون بخروج الزوجة غضبى من بيت الزوجية
- وقد يكون الهروب والاختفاء بالكلية دون ترك أي أثر
- أو يكون الطلاق
- العمالة الطويلة خارج البلاد

أما الصورة غير الإرادية فتشمل:

- مرض احد الوالدين
- الهجرة الخارجية للآباء وترك أسرهم بدون ولي بديل
- سوء الاختيار ألزواجي القائم على أساس الجمال أو المال أو الحسب مع إغفال البعد الأخلاقي والديني.
- عدم الاعتدال في السعي لكسب الرزق و انشغال الزوج شبه الكامل في الكسب الشره للمال عن الزوجة التي تفتقد صحبته وتعاونه في تربية الأبناء.
- انشغال الزوجات العاملات عن شؤون الأبناء ورعاية الأسرة.

بهذا يعد الصراع الأسري:" **أحد عوامل التفكك داخل الأسرة، ولا يعبر عن كل عوامله. حيث يكون هجر الزوجة البيت الزوجية عرضا من أعراضه، ويعكس سوء الاختيار ألزواجي سببا رئيسيا من أسبابه.بينما يشكل الطلاق حسما نهائيا لموقف هذا النوع من الصراع، وهو يعبر عن بلوغه ذروته.**

و"تعد مشكلة الطلاق من المشاكل الكبرى التي تهدد النظام الأسري والاجتماعي ككل. خاصة بعد أن أكدت كثير من المصادر الإحصائية على المستوى المجتمعي أو العالمي بان هناك اطراد مستمر في تزايد معاملات الطلاق، نتيجة لمجموعة من العوامل الاجتماعية والثقافية وأيضا الشخصية، التي ترتبط بالأزواج أنفسهم. وجاءت مشكلة الطلاق نتيجة أيضا لخروج المرآة إلى العمل. واستقلاليتها من الناحية الاقتصادية. هذا بالإضافة إلى عدم التوافق ألزواجي في مراحل ما قبل الزواج، وصعوبة اختيار شريك الحياة وتباين المستويات الثقافية والاقتصادية، وتعارض الأهداف والمصالح والانتماءات إلى الحياة الزواجية عامة " (33، ص: 266). كما يحصر توما جورج الخوري (34، ص ص:82-93) المشكلات الزوجية في النقاط التالية:

- **المشكلات الأخلاقية:**

- الإدمان على المخدرات والخمر
- الانحلال الأخلاقي

الخيانة الزوجية؛ "فمن الأسباب التي تؤدي إلى الخيانة الزوجية هو الجنس. فلقد دلت الدراسات التي أجريت أن أكثر من 75% من الزوجات يشعرن بالاكتفاء الجنسي مع أزواجهن، ومن بين هذه النسبة زوجات باردات جنسيا يتحول كل اهتمامهن بعد الزواج إلى الناحية العاطفية بعدما يرتوين جنسيا. وهؤلاء سهل إرضاؤهن جسديا ولكن من الصعب إرضاء المرأة عاطفيا... وما يصح على المرأة يصح على الرجل علما وحسب الدراسة نفسها يميل إلى الجنس مع غير زوجته " (35، ص ص:87-88)

- **المشكلات الاجتماعية:**

- الطلاق، الترمل، هجر الوالدين للطفل، سجن احد الوالدين...لقد قام الدكتور كمب بدراسة في الدنمرك على 350 فتاة ممن يحترفن الدعارة. ولقد أتضح للباحث أن ثلثهن نشأن بعيدا عن المنزل في ظروف يسودها الاضطراب.كما قام الدكتور لوسي الأخصائي النفسي الأمريكي ببحث على مجموعة من الأطفال في إحدى المؤسسات، بلغت 22 طفلا الحقوا بها عندما كان عمرهم اقل من عام. وقد ترك الأطفال في المؤسسة حتى بلغت أعمارهم أربع سنوات. وبعد ذلك نقلوا إلى دور الكفالة، وعندما بلغ عمرهم خمس سنوات أجريت عليهم مجموعة من الاختبارات والفحوص النفسية، تبين أنهم مصابين باضطرابات نفسية أخذت المظاهر التالية: عدوان، أنانية، سلبية، تبول ليلي، صعوبات في الأكل والكلام" (36، ص:85).
- العجز الجنسي.
- اختلال درجة الثقافة بين الزوجين، أهم نتائج الصراع حول المسؤولية في الأسرة.

- **الظروف والمشكلات الفيزيقية:**

- الفقر، البطالة، السكن.

على هذا النحو تعبر حالة الصراع الأسري على وضع غير مستقر على مستوى العلاقات والروابط الاجتماعية والعاطفية والثقافية والاقتصادية والقيمية...بين الزوجين خاصة أو بين أفراد الأسرة عموما، والتي تتمحور بصورة أو بأخرى حول إدراك مفهومي

الحقوق التي ينبغي احترامها، والواجبات اللازم الاضطلاع بها. والوقوف بدقة على حدود القواعد السلوكية الطبيعية والشرعية التي سنها المجتمع استنادا إلى خلفيته الثقافية والعقائدية والتاريخية والوطنية...وعليه تتحدد مستويات عدة متدرجة في سلم الصراع بحسب طبيعته ودوافعه.

يحدد كمال إبراهيم مرسي الخلافات الزوجية ضمن أربع مستويات: المستوى الأول، يضم الخلافات التي لا تؤدي إلى العداوة بين الزوجين. والمستوى الثاني والثالث تظهر فيهما النفور والعداوة بدرجات متفاوتة، أما المستوى الرابع فتشتد الخلافات وتنتشر وتصل إلى المحاكم.وتصنف الخلافات الهدامة إلى نشوز وشقاق. فالنشوز خلافات هدامة من احد الزوجين دون الآخر، وقد يكون النشوز من الزوجة ويوجه ضد قوامة الرجل، وقد يكون من الزوج ويوجه إلى أنوثة المرأة. أما الشقاق فهو خلافات هدامة من الزوجين، تسيطر فيه مشاعر العداوة والحقد والرغبة في الانتقام، وينقسم إلى تنافس وصراع، وتقف مشاعر العداوة في التنافس عند تحقيق الفوز وهزيمة الزوج الآخر. أما في الصراع فان العداوة تشتد وتدفع إلى الانتقام وتحطيم الزوج الآخر بكل الوسائل، وقد تدفع إلى قتله أو تشويهه جسديا وإلحاق اكبر قدر من الخسائر به" (37، ص:248).

كما نسجل جملة من العوامل المؤثرة في الوظائف التي تقوم بها الأسرة أهمها (38، ص: 44) ما يلي:

- اختلاف الزوجين حول أساليب التنشئة الاجتماعية تجاه تربية الأطفال وطرق اتخاذ القرارات ومعاملة الآخرين.
- عدم تماثل القيم والعادات والتقاليد الاجتماعية عند الزوجين، مما يؤدي إلى الصراع والتوتر وتفكك وانحلال الأسرة.
- انخفاض مشاعر الحب والتعاون تدريجيا بعد الزواج يؤدي إلى التوتر والفشل في تحقيق العوامل التي كانت متصورة قبل الزواج.
- انعدام التفاهم وتوقف التفاعل بين الزوجين خاصة في المسائل التي تقتضي التنازل المتبادل. وإذا انعدم اعتراف كلا الزوجين بقيمة دور كل منهما يؤدي إلى حدوث فجوة قد تتسع ويصبح من الصعوبة إيجاد قنوات اتصالية لمواجهة المشكلة.
- تدخل بعض الأطراف كالأقارب أو الجيران أو الأصدقاء في حياة الأسرة يؤدي إلى

نشأة التوتر وزيادة حدة الصراع الأسري.

- عدم الوفاء والإخلاص والصراحة والصدق في المعاملات الزوجية.
- تعدد الزوجات ومعاملة الزوجات والعطف على واحدة دون الأخرى وعدم الوفاء بمطالب الأسرة.

نقف من خلال هذا العرض على أن مفهوم الصراع الأسري حصر نطاقه ليقتصر على الزوجين فحسب، دون أن ينال الأبناء سواء في علاقاتهم مع بعضهم البعض، أو علاقاتهم المباشرة بالوالدين. ونحن هنا نجد أن المؤلف قد ركز على إبراز أهمية طبيعة العلاقة الزوجية في تحقيق الاستقرار بصفة عامة، باعتبارها التفاعل الاجتماعي النموذج الذي يتقيد به الأبناء في تنشئتهم الاجتماعية، خاصة في المراحل العمرية الأولى، الأكثر حسما في تحديد ملامح الشخصية المستقبلية وتبلور أبعاد النمو. وعليه فان هذا يعني في غالب الأحوال أن الصراع فيما بين الأبناء وفيما بينهم وبين آبائهم إنما هو ثمرة فشل الدور التربوي للوالدين.

بهذا الخصوص جاءت دراسة أوفن النفسية حول موضوع صراع الزوجين وارتباطه بطفولتهما في إطار علاقتهما بالآباء (39، ص ص: 52-164) لتؤكد أن الصراع المزمن بين الزوجين حاليا مرده إلى طفولتهما غير السوية. وهذا بسبب معاناتهما الطويلة منه التفكك الأسري -في إطار علاقاتهما الأبوية- الأمر الذي ترتب عنه جوا أسريا مضطربا لا يساعد على تنشئة الأبناء التنشئة السوية في هذه الأسرة غير السليمة.

وبالرجوع إلى الدراسات النفسية والاجتماعية نجد انتشارا واسعا لتناول مفهوم صراع الآباء مع الأبناء في نطاق ما يعرف بصراع الأجيال. حيث يتمحور أساسا حول الاختلاف-الذي قد يصل إلى التناقض- القائم بين جيل الآباء وجيل الأبناء إلى مستويات عدة: مفاهمية، قيمية، تاريخية، حضارية...الخ. وفي هذا الصدد فقد "لاحظ الطحان أن عدم اعتراف الآباء بان أبنائهم ينتمون إلى مرحلة زمنية مختلفة في قيمها ونظمها عن المرحلة التي نشئوا فيها قد يزيد من حدة مشكلة الصراع القيمي. سيما وأن الآباء يريدون من أبنائهم أن يحملوا الولاء لآرائهم وقيمهم، وينكرون عليهم الخروج أو إضافة الجديد" (40، ص:552).

وعموما ورغم أن صراعا كهذا يعد أمرا حتميا وطبيعيا، انطلاقا من كون التغير

الاجتماعي هو سنة من السنن الاجتماعية الماضية. إلا أن مناقشة الموضوع من زاوية تمايزه ودرجة انحرافه في الوقت الراهن، على غرار طول الخطوط التاريخية جعل منه موضوعا في غاية الأهمية وهذا من وجوه عديدة أهمها ما يأتي:

أولا- من ناحية شدة تعقده: وهذا نظرا لما يتميز به عصر ما بعد الحداثة من خصائص فكرية وسلوكية تجعل من الجيل الجديد بعيدا جدا عن نمط التفكير والممارسة لجيل الآباء. إذ أن المسافة الزمنية بين الجيلين أضحت مضاعفة بشكل رهيب نتيجة لتأثير وسائل الإعلام وفق ما يعرف بالتثاقف ووسائل الاتصال المتطورة، والاعتماد الوظيفي المتبادل بين المؤسسات التي طورها ا لمجتمع ومن ثمة فإن مسألة توقع تغير طبيعة وشكل الصراع وما يترتب عنه من نتائج خطيرة في إطار علاقتها بمصير المجتمعات الراهنة في مستقبلها القريب هو بالفعل أمر يستحق الكثير من الاهتمام.

ثانيا- من ناحية تصعيده: طغيان انتشار القيم المادية المؤسسة على المصالح المادية الشخصية، أدى بالمقابل وبشكل تدريجي إلى اضمحلال القيم الأخلاقية والاجتماعية المتعارف عليها في المجتمعات الإنسانية عبر التاريخ والتي تعمل على صياغة قواعد السلوك التي تكفل استقرار واستمرار الروابط والعلاقات الاجتماعية المؤسسة على التعاون، التآزر، التماسك والتضامن. حيث من خلالها يتم إشباع جميع الحاجات الاجتماعية والنفسية. غير انه في ضوء تصور مجتمع يجمع جيلين بدون علاقات وروابط تتجاوز المصالح الشخصية، فان ما يتعين قوله هو أن مثل هذا المجتمع يحمل في طياته بذور فنائه. وما يدلل على هذا القول ارتفاع نسبة المسنين في مراكز العجزة. وفي المقابل ارتفاع نسبة الأطفال المتشردين في الشوارع، وكذا الملاجئ ومراكز الطفولة المسعفة، سواء في الدول المتخلفة أو تلك المتقدمة.

فضلا عن ذلك -وبناء على ما تقدم- اعتماد أطراف الصراع «الآباء والأبناء» على وسائل وأساليب لتحقيق الأهداف المصلحية المتعارضة تعكس بلوغ مستوى الصراع إلى ذروته وهي العنف المادي.

3/ مظاهر الصراع الاجتماعي وآثاره

عبثا نحاول جاهدين الفصل بين طبيعة الصراع الاجتماعي ومظاهره، وكذا آثاره ونتائجه. لأنه عملية معقدة جدا وصعبة للغاية، إلى الحد الذي يستحيل معه وضع تصنيف

محدد المعالم لهذه المتغيرات. فقد تكون عوامل الصراع هي نفسها مظهر من المظاهر المعبرة عنه، كما قد تكون أيضا هي نفسها أثرا متجليا من آثاره. ولذلك نجد في هذا العنصر تماديا في تناول بعض المتغيرات التي يصعب فعلا حصرها بشكل دقيق.

فكثيرة هي مظاهر التدليل على وجود الصراع الاجتماعي، نحصر أهمها في النقاط التالية:

أ- **العداء**: " تتمثل في مشاعر الكراهية التي تعبر عنها مقاييس الاتجاهات التعصبية" (41، ص: 101). فهو يعكس العداء والنفور الوجداني المؤسس على مشاعر البغض والكراهية، والناجم من مشاعر الغيرة و/أو الحسد: بين قطبين متناقضين من حيث التكوين الخلقي والفعلي. وتبعا لذلك تعارض الأهداف والمصالح وهنا نسجل نوعين من العداء:

- العداء بين الحق والباطل، يترجمه صراع الأهداف المختلفة من حيث الطبيعة (أهداف عليا ذات البعد الروحي/أهداف دنيا ذات البعد المادي-النفسي البيولوجي).
- العداء بين الباطل والباطل: (صراعات الأهواء) يعكسه الصراع المادي المنبثق عن تعارض المصالح والأهداف ذات البعد النفسي/الغريزي.

فضلا عما سبق يتسبب العداء في حدوث القطيعة والتفكك وبروز مظاهر التشتت والتصدع، وبهذا يكون العداء مظهر من مظاهر الصراع وفي الوقت ذاته أثرا من آثاره.

ب- **الشقاق**: يمثل هذا مظهرا مبرزا للصراع الاجتماعي يدور حول رغبة الاستئثار بالرأي أو الشيء أو كلا هما معا، وتحصيل التفوق والغلبة دون الطرف الآخر الذي بدوره يبدي الرغبة ذاتها. وهذا بعض النظر عن تحكيم المنطق والموضوعية في الطرح. والشقاق هنا يشير إلى الصراع في مرحلته المبكرة والتي تتميز في الغالب بالشكل الرمزي/ أو الفكري ممثلا في صورة النقاش أو الجدال الحاد حيث يتعذر معه، أية محاولة للتوفيق وإصلاح العلاقات الاجتماعية بين هؤلاء، سواء على مستوى الأفراد أو الجماعات أو المجتمعات. والشقاق هنا شكل من أشكال الصراع ومظهرا من مظاهره.

ت- **النزاع**: "كفاح حول القيم والسعي من اجل المكانة والقوة والموارد النادرة، حيث تهدف الأضداد إلى تقييد أهدافهم والقضاء عليها" (42، ص:82). يعني التجسيد

الفيزيقي للشقاق بين الأفراد والجماعات وحتى المجتمعات. وغالبا ما يظهر بين الجماعات المحلية التي تنضوي ضمن مجتمع واحد، حيث تشترك هذه الأخيرة في جملة من المقومات والأصول الثقافية الاجتماعية. غير أنها مع ذلك قد تنحرف عنها وتحيد عن مسارها، الأمر الذي يفرز الصراع الاجتماعي. وعليه يكون النزاع مؤشرا فيزيقيا من مؤشرات الصراع يعقب مباشرة الشقاق وشكلا معلنا من أشكاله، ومظهرا مدللا على استفحاله.

ث- **المنافسة غير الشرعية:** غالبا ما تتحول المنافسة الشريفة التي تستهدف تحصيل الأهداف والغايات لا الأشخاص إلى منافسة غير بريئة، تلتمس الأساليب الملتوية واللامشروعة بداية تحقيقا للاستئثار بالمصالح. ثم ما تلبث أن تتحول تدريجيا إلى صراع خفي أو ظاهر مفعم بمشاعر العداء، تشوبه رغبة الانتقام والتدمير والإضرار بالأشخاص المنافسين أكثر مما تستميله الأهداف المادية، وبهذا يكون هذا النوع من المنافسة مظهرا من مظاهر الصراع الاجتماعي، وشكلا خفيا أو ظاهرا بحسب الظروف من أشكاله.

ج- **العنف:** يمثل " تعبير صارم عن القوة التي تمارس لإجبار فرد أو جماعة على القيام بعمل أو أعمال مجددة يريدها فرد أو جماعة أخرى. ويعبر العنف عن القوة الظاهرة حين يتخذ أسلوبا فيزيقيا (الضرب أو الحبس أو الإعدام). أو يأخذ صورة الضغط الاجتماعي وتعتمد مشروعيته على اعتراف المجتمع به "(43، ص: 192). وبهذا يشكل العنف أرقى أشكال ومستويات الصراع الاجتماعي نميز فيه نوعين هما:

أولا- العنف الرمزي: يشمل أساليب التهديد، الشتم، السباب الإهانة، السخرية والاستهزاء الخ. يستهدف الإيلام النفسي للطرف المعني «النقيض». "هو عنف غير عنيف بالمعنى الدموي للكلمة. يقوم العنف الرمزي على قمع العقول والنفوس، لا على قمع الأجساد، ضربا أو ركلا أو تعذيبا...والعنف الرمزي عنف إيديولوجي يقوم مثلا على قمع طبقة لأفكار طبقة أخرى تتحكم بها الطبقة الأولى. والعنف الرمزي غالبا ما هو صامت، يتوجه إلى تحطيم المعنويات قمع الرغبات وضبط الحاجات"(44، ص: 331).

ثانيا- العنف الفيزيقي: كالشجار، العدوان، العراك والحروب يستهدف الإيلام المادي الجسماني والتخسير.

تتعدد ميادين تجليات العنف بحسب تنوع مجالات بروز الصراع، كما تتماثل خطورته وأضراره التي يلحقها بالطرف النقيض، سواء على مستوى الأشخاص أو مستوى المجتمعات. فعلى المستوى الشخصي نجد أن العنف الرمزي في غالب الأحيان ينجح في إصابة الطرف المعني بجروح نفسية عميقة قد تفرز اضطرابات عصبية جسمية قد تفقد المصاب توازنه، وقدرته على المواجهة بالصورة التي يفترض أن تكون. كما أنه في هذه الحالة قد تغيب عنه منطقية التفكير وموضوعية التحكيم، ومن ذلك مثلا رمي المحصنات الغافلات بالفسق والفجور.

ويتحول الصراع الرمزي إلى فيزيقي إذا زادت حدته، وقويت دوافعه وتوفرت ظروف مناسبة لتصعيده. فيكون الشجار والعراك الذي يمكن أن يسفر عن مقتل أحد المتشاجرين، أو إصابته بجروح فيزيقية جسيمة. كما يمكن أن تتوسع دائرة الأشخاص المتصارعين نتيجة لروح الانتماء القرابي أو الوجداني.

على مستوى الجماعات أو المجتمعات فالأمر يكون مطابقا لما سبق، إلا أن وسائله وأساليبه قد تكون مختلفة من حيث عمق صداها وبالغ أثرها، فالحرب النفسية التي تشنها بعض الدول إزاء دول أخرى إثر صراع معين، من شأنها أن تزرع في نفوس الأعداء الرعب والخوف والتشكيك في قدرات الذات، ومن ثم شل فعاليتها الشيء الذي يمكن بدوره أن ييسر لها في النهاية إحراز الانتشار نتيجة لفقدان أعدائها التوازن الفكري والنفسي، تبعا لذلك وإحراز الانتصار لا يكون إلا في ضوء تحول العنف من الرمزي «الحرب النفسية» إلى مادي «الحروب القتالية» التي تستهدف الانتقام بالتخريب والدمار وإلحاق العدو خسائر بشرية وخسائر مادية «الإنجازات المدنية».

في ضوء ما سبق يتعين؛ علينا القول بأن العنف بشقيه الرمزي والمادي يعد مظهر من مظاهر الصراع الاجتماعي وكذلك من أخطر نتائجه.

ح- **العدوان:** يعرف من الناحية السيكولوجية بأنه:"سلوك إما يدفعه الإحباط أو الغضب. وهو رد فعل غريزي يتهذب بالتعلم، أو يدفعها التلذذ بإيذاء الآخرين. وهو نوع من العنف يتسبب في الألم لفرد آخر، أو التلف لأشياء تخص المعتدي أو تخص غيره" (45، ص: 79). ويذهب أنطوني ستور إلى القول بان:"العدوان سمة طبيعية في الإنسان. فالإنسان هو أكثر الأجناس تدميرا لبني جنسه، وأكثرها حياة واستمتاعا

بممارسة القوة مع بني جنسه، ويزعم أن الإنسان في معاملته لأخيه الإنسان يذهب إلى حد الوحشية والهمجية في المعاملة إننا أقسى الكائنات الحية على سطح الأرض وأكثرها غلظة" (46، ص: 89).

كما يعرف العدوان بأنه:" أي سلوك يقوم به شخص أو جماعة بقصد إيقاع الأذى لشخص أو جماعة أخرى.ويشمل هذا التعريف كلا من العدوان الجسمي والعدوان اللفظي. كما انه يتضمن الميول الكامنة للأذى أو السلوك الذي يطلق عليه العدوان السلبي " والقصد والنية محدد هام للعدوان حسب سيرز" (47، ص: 99). "هو توقيع العقاب على الغير، أو عقاب الذات أو رمز لها. وقد يكون مباشرا أو غير مباشر بالجسم أو اللفظ بالكيد أو التشهير بالنقد أو التهديد أو العصيان بمخالفة العرف أو الخروج عليها. والعدوان في الأعم مصحوب بشحنة انفعالية غاضبة، ينشأ نتيجة إحباط فعلي أو توقع له يهدد امن الفرد، يمكن أن يعتدي ويسرف في اعتدائه مداراة لشعوره بالنقص أو قد يعتدي توكيدا لذاته أو إعلان عن وجوده" (48، ص:334).

في معجم العلوم الاجتماعية يعرف العدوان بأنه:"سلوك هجومي ضد الآخرين أو ضد الأشياء الأخرى، أو تجاه ذات المرء نفسه، يهدف إلى إيقاع الأذى أو التخريب، أو تشويه السمعة، سواء بوسائل مادية مباشرة، أو بالكلمات، أو بوسائل نفسية غير مباشرة، ويشيع استخدام هذا المصطلح صفة للأفراد. أما تسمية العدوان بين الجماعات فتستخدم لها بوجه عام مصطلحات أخرى مثل الصراع والقهر والإكراه والحرب. لذلك درس علماء النفس العدوان بين البشر دراسة واسعة، بينما قام علماء الاجتماع والسياسة بدراسة صراع الجماعات" (49، ص: 45).

أما الشجار فهو:" عبارة عن جدال أو نقاش غاضب يبدأ عندما يقوم شخص ما بهجوم استفزازي على شخص آخر. وهو فعل مشترك بين اثنين عكس العدوان الذي هو فعل فردي، وأحد المشتركين يأخذ دور المدافع. ويشترك الشجار والعدوان في أن كليهما شحنة انفعالية من الغضب، واعتداء على شخص آخر" (50). والمشاجرة في قاموس علم الاجتماع هي:" الخصومة التي تتحول إلى تلاسن فقتال بالأيدي" (51، ص ص: 60)

ويستخدم كل من مفهوم العدوان ومفهوم العنف على أنهما مرادفان " حيث تعرض نظريات العدوان في إطار الحديث عن العنف. إلا انه يمكن القول بان العنف صورة نوعية

من صور العدوان بين أفراد تنتمي إلى جماعات مختلفة. ويحكم هذا العدوان أشكال التنافس والصراع العديدة بين هذه الجماعات. وبالتالي يرتبط مفهوم العنف أكثر بالعدوان الجماعي في علاقته بأساليب التخاطب الجماهيري التي تلعب الدور الأكبر في نشأته" (52، ص: 101).

العدوان بهذه الصيغة يبرز كأحد مظاهر عملية الصراع الاجتماعي يتميز بما يلي:

- خاصية العنف الذي يغلب عليه الطابع المادي أكثر.
- خاصية الفردانية إذ يعرف فيما بين الأفراد أكثر.
- خاصية فطرية الظاهرة ووجدانية البعد «العوامل الفطرية: كالاستعدادات والميول. والعوامل النفسية: كالإحباط والاغتراب».
- خاصية المحلية في النطاق المجتمعي الواحد.
- خاصية الشخصية اللاسوية «الاندفاع، التصلب، الشك، سوء الظن... ».

هكذا تتبين مظاهر الصراع الاجتماعي وتعدد صوره، تبعا لتدرج مستوياته وتنوع أشكاله.

- **الحرب**: نزاع مسلح بين قوى سياسية تتمتع شرعا بسيادة تامة والكلمة وإن كانت تستخدم لوصف أنواع أخرى من النزاعات الأهلية والطبية والعنصرية والجنسية، إلا أن الحرب مظهر من مظاهر السياسة. فهي تتطلب استعدادات وتضحيات وتجهيزات بشرية ومادية ضخمة، تحركها وتوجهها أهداف الدول المتحاربة ومواردها الاجتماعية والاقتصادية، ووضعها الاستراتيجي والدبلوماسي في التكتلات الدولية الإقليمية"(53، ص: 34).

وحسبه الحرب نوعان: "الحرب الدفاعية والحرب العدوانية. أما الحرب الدفاعية فهي الحرب التي تدافع فيها دولة ما عن أراضيها وشعبها ضد دولة أخرى تنوي غزوها والتعدي على سيادتها. ونادرا ما تعترف الدولة المعتدية بعدوانها. بل تخلق الذرائع لتصوير حربها العدوانية على أنها مجرد حرب دفاعية، وكل الجيوش، نظريا ودستوريا، هي جيوش مهمتها الدفاع، حتى ولو قام الجيش أو ذاك على العدوان"(54، ص: 124).

إلى جانب هذا تصنف الحرب أيضا إلى نمطين تبعا لطبيعة الأهداف وطبيعة وشكل الوسائل المعتمدة فيها وهما: الحرب الساخنة والحرب الباردة، وهي الحرب النفسية

التي يكون ميدانها الشخصية. والحرب النفسية كلمة تطلق على: " عمليات استخدام وسائل الإعلام والوسائل النفسية، بغية التأثير على معنويات العدو، ودب الذعر والفوضى في صفوفه. فالعدو الذي فقد معنوياته هو عدو مهزوم، ذلك أن إيمانه بالقضية التي يدافع عنها يغدو ضعيفا جدا" (55، ص: 275).

- **وسائل الحرب:** وعموما تلخص الوسائل النفسية المستخدمة في الحرب النفسية القديمة والحديثة (56، ص ص:494-496) كما يلي:

➢ **القديمة:**

- الخداع عن طريق الحيل والإيهام، فالحيلة هي أساس فن الحرب.
- إثارة القلق والتوتر باستخدام وسائل مثيرة مثل الشتائم.
- الافتراءات وتشويه قضية العدو التي يحارب من أجلها.
- زعزعة الإيمان بالنصر وإشاعة الانهزامية.
- إنشاء قوة خاصة جبارة لا تقهر، والتحقير من قوة العدو.
- التهديد بواسطة التسليح المتقدم.
- الإرهاب وبث الذعر والتخويف من الموت والفقر، وإطلاق الشائعات.

➢ **الحديثة:** وتشمل خاصة الدعاية في الحرب: ومنها ما يلي:

- الدعاية العسكرية: وهي الاستخدام المخطط لأي نوع من وسائل الإعلام بقصد التأثير في العقول والعواطف، ومن مميزاته: سعيها لنشر التخاذل وتثبيط المعنويات وتحطيم الدوافع والبواعث للقتال.
- الدعاية الإستراتيجية: ضد الشعوب المعادية لبث روح الاستسلام واليأس.
- الدعاية التكتيكية: ضد القوات المسلحة المعادية، لبث روح الهزيمة.
- الدعاية الخاصة: إلى البلاد المحايدة بغرض كسب تأييدها.
- الدعاية البيضاء: الصريحة العلنية، ومصدرها معروف، وتتحمل الدولة مسئوليتها، وتستخدم جميع وسائل الإعلام.
- الدعاية السوداء: الخفية السرية، غير الرسمية، وهي غير مسئولة، وتصعب مقاومتها.
- الدعاية الرمادية: لا يعرف مصدرها، وهي بين العلنية والسرية.

إذن الحرب تعكس أرقى مستويات الصراع الاجتماعي، في شقيه المعنوي «الحرب الباردة/ النفسية» وكذا المادي «الحرب الساخنة». وهي عملية تكتلية وحدتها الأولية قد تكون مجتمعا إنسانيا بأكمله- جميع أجزاء النسق العام للمجتمع المحلي- له حدوده والجغرافية وسيادته السياسية على المستوى الدولي. كما قد يشمل أكثر من دولة ومن ذلك مثلا حالة التكتل الدولي الغربي في ظل النظام الدولي الجديد.

4/ نتائج الصراع الاجتماعي:

بعد محاولتها حصر أهم مظاهر الصراع التي تشكل في الوقت ذاته مظاهر و/أو عوامل الصراع الاجتماعي، نأتي إلى معالجة النتائج/الآثار المستقلة بذاتها بعض النظر عن طبيعة الصراع الرمزي/مادي أو مجالاته. نسجل بهذا الشأن نقاط أربعة نعتقد بأهميتها المحورية وهي كما يلي:

أ- الاغتراب المجتمعي عن غاية الخلق

عرفنا في الفصول السابقة « الصراع في ضوء الفكر الإسلامي/الشخصية الإنسانية والصراع الاجتماعي» أن خلق الإنسان إنما تم بشكل دقيق ييسر له أمانة ممارسة الاستخلاف على الأرض، حيث جاء بناء ه وتصويره مقتضيا كل الآليات الحراكية التي تؤهله لهذا الأداء مع توفير الظروف الموضوعية المساعدة على تحقيق الكيان الإنساني ممثلا في العامل الدعوي. فالكمال الإنساني يعبر عن حصيلة المعادلة التالية: آليات حراكية خام + عامل دعوي صحيح + زمن + مكان. والكمال الإنساني هو منع الإشعاع الحضاري بكل أبعاده وهو يعني الاستخلاف.

وإذا كان الاغتراب في لغة علم الاجتماع يعني تلك الحالة التي تسطير على الفرد سيطرة تامة، تجعله يحس بأنه غريب وبعيد عن بعض نواحي واقعه الاجتماعي" (57، ص: 23) بما يلازمه من فقدان المقومات التالية: المعنى، المعيارية والحرية إلى جانب الأهداف، فانه يشير إلى عجز الإنسان عن إدراك حقيقة كينونته. ذلك العجز الذي يبرىء حريته المستديمة في البحث عن الذات، انه يستشعر العوز والقصور والوهن. وهو في كل ذلك يسعى جاهدا إلى إزاحة هذا الاغتراب قصد التخلص منه ومن حريته تلك، التي تقف حجرة عثرة أمام طريقه نحو السعادة. فيعتقد أن حاجته في تحصيل الثروة ولا جدوى ثم يعتقد أن حاجته في تحصيل القوة والمكانة التي تعني التوفيق والاستعلاء أيضا لا جدوى،

فليس هناك ما يشفي غليله، لأن الحقيقة بعيدة جدا عنه لا يجدها في الطعام ولا في الشراب ولا في الراحة بل في حاجات الجسم والنفس كلها.

إنه المخلوق؛ ذلك المركب الرهيب الذي إما أن يكون إنسانا واعيا، مدركا، عاقلا، صالحا، سويا، فاعلا، مؤثرا، بناءا، داعيا إلى الخير، سباقا إليه. وإما أن يكون دون الأنعام مغتربا عن حقيقته الكونية الوجودية، مغتربا عن دوره ووظيفته في الحياة الدنيا، مغتربا عن مصيره في الحياة الأخرى، يعاني الضياع والتشتت ولا يعرف للاستقرار سبيلا." ولاحظ كولمان أن الشباب يمرون بمراحل نموذجية لها صفة الاضطراب العاطفي الذي يؤثر على تماسك وتكامل شخصيتهم، الذي يؤدي بدوره إلى شعورهم بالقلق والاكتئاب والحالات الاجتماعية. كما أن انحراف الشباب عن الفطرة بتأثير من بيئة مضطربة أو عوامل أخرى من شان ذلك إيقاع الشباب في الحيرة والتخبط وحالة التعارض والصراع بين الشعور وبين اللاشعور، وبين المكتسب والموروث" (58، ص:61).

إن ما ينطبق على الفرد ينطبق تماما على المجتمع الذي يزيد عليه بضرورة التكتل والتعاون لتحقيق الانسجام والاتساق اللازم لتحمل الأمانة والوفاء بالميثاق. فالأمر ليس هينا بل أنه صعب للغاية إلى الحد الذي يتطلب وجود كائنات بشرية تحوي عناصر الإنسانية بمفهومها الصحيح.

وإذا كان الاتجاه الوظيفي (59، ص: 175) ينطلق في تفسيره لظاهرة الانحراف-بوصفها ظاهرة اجتماعية- من الإيمان بأهمية سيادة النظام الاجتماعي الذي يحفظ الانسجام والتوازن. ويعيب على المجتمع -الذي يشهد اتساع نطاق انتشار الظاهرة- صياغته للأهداف وإهمال تعيين انسب الوسائل حيث يؤدي ضياع القيم «الانومي»كما اعتقد روبرت ميرتون إلى شيوع الانحراف داخل المجتمع، فان تصور غياب الانسجام والاتساق الذاتي/الداخلي فيما بين الحاجات والمطالب الإنسانية المتنوعة من ناحية، ومن ناحية أخرى فيما بين الأفراد ككائنات جزئية ومطالب وحاجات المجتمع الكبير، يقود البشرية جمعاء إلى الهلاك التدريجي/البطيء المحقق. "فعلى سبيل المثال لا الحصر تشير الإحصاءات الرسمية إلى ارتفاع نسبة الانتحار في فنلندا على الرغم من ارتفاع مستوى المعيشة بها، فهي أعلى نسبة في أوروبا، وثاني دولة بعد الولايات المتحدة الأمريكية في العالم من حيث معدلات الانتحار" (60، ص: 200).

حالات الضياع والتشتت والتفكك الاجتماعي توحي بالاغتراب الاجتماعي والمجتمع بهذه الصورة يتحول تدريجيا إلى آلات ميكانيكية ناطقة **des machines parlantes-** مجردة من كل أنماط المشاعر حتى العدوانية منها. لان الصراع الاجتماعي الذي يستهدف الاستئثار بالمصالح والأهداف المادية، سيسفر لاحقا وبعد تحصيلها على فقدان الشعور حتى بلذة الرفاهية. فيصير المجتمع مجرد آلة متحركة تعودت على عادات سلوكية ليس يدفعها أية أهداف نبيلة كانت أو رذيلة. وهنا يكون الاغتراب قد بلغ مداه ووصل إلى مرحلة اليأس التي تمهد لما هو أفضع منه ألا وهو الشقاء المجتمعي.

ب- الشقاء المجتمعي/حالة التأزم الإنساني

من آثار الصراع الاجتماعي الدائر رحاه حول تعارض الأهواء والرغبات نجد الشقاء المجتمعي وهو نتيجة تطور مظاهر التأزم الإنساني المتمحور أصلا حول أزمة الهوية الوجودية. فالاغتراب عن كينونة الذات الإنسانية يطرح الشقاء المجتمعي المعبر عن ارتفاع وتيرة اللاعقلانية في التعامل مع الذات والواقع على حد سواء. وبديهي أن مرد هذا الوضع هو ذاته مرد الاغتراب وهو الانحراف عن الإدراك الواعي والصحيح لماهية الوجود الإنساني. وهنا لا يمكننا الجزم دائما أن وراء هذا الانحراف نية مقصودة، فثمة عوامل موضوعية أخرى تشترط في تحقق الكيان الإنساني.

"العالم المعاصر متناقض وهو عالم مليء بالأزمات والصراعات. فمن ناحية تم في هذا العصر تحقق أهم أحلام الإنسان، وتم تحقيق اعز إنجازات البشرية في توفير حياة أفضل لأكبر عدد من سكان الأرض. كما تم تحقق في هذا العصر سيطرة اعم واشمل على الطبيعة والموارد البيئية، وذلك بواسطة الاكتشافات العلمية والاختراعات التقنية المتلاحقة. لكن في هذا العصر أيضا اقتربت البشرية من كارثة الفناء الجماعي وفقد الإنسان السيطرة على مصيره، وتزايد إحساسه بالتلاشي والتهميش...فالأزمة التي تواجه العالم المعاصر هي في الأساس أزمة اختلال توازن..فقد يدمر نهائيا قدرة الإنسان على التكيف البيولوجي والثقافي مع بيئته" (61، ص: 49). ففي أمريكا كنموذج معاصر للتحضر والتقدم الإنساني، نجدها تعاني الاضطراب والتوتر أكثر من غيرها، ومن أسباب ذلك الانتشار الواسع لشتى أشكال السلوك الإجرامي والعدواني وهذا ما تم تسجيله عام 1981 "جريمة سرقة كل (4 ثوان)، جريمة سطو كل(8 ثوان)، جريمة سرقة كل(28 ثانية)، واعتداء

وهجوم مدمر كل(48 ثانية)، سرقة بالإكراه كل(58 ثانية)، جريمة اغتصاب بالقوة كل (8 دقائق)، جريمة قتل كل (23 دقيقة)" (62، ص:123).

من الواضح أن تجليات الشقاء المجتمعي عبر العصور المتعاقبة تتكرر بالكيفية ذاتها إلا أنها تزداد خطورة وعمقا كلما ازدادت درجة الاغتراب واقتربت من افتقاد صمام الأمان "**العقيدة الدينية**" على اختلاف أنواعها. وتبقى بؤرة الشقاء المجتمعي المتجسد في مظاهره: المشكلات أو الأمراض الاجتماعية المستعصية مرتبطة ارتباطا وثيقا بالافتقار إلى آلية السكينة وهي ثمرة الإيمان بالعقيدة الصحيحة مفتاح السعادة الإنسانية الحقة، وعلى إثر هذا الافتقاد تبدأ مرحلة الانحطاط والتخلف.

ت – الانحطاط والتخلف بدلا من التقدم الازدهار

يغذي الشقاء المجتمعي خاصة البرودة الحياتية التي تعني فقدان اللذة والمتعة في الحياة. فليس هناك ما يبرر البقاء والاستمرار المجتمعي في الوجود في ضوء غياب الدافعية نحو الإنجاز، التي تحركها في الأصل آلية: الاستخلاف، يقول الله تعالى: { ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا} (سورة: طه، 124). فيتحول المجتمع البشري إلى مدعاة للفساد والطغيان والظلم، تدفعه الإرادة الفاسدة إلى تعميم أسباب الانحطاط والتخلف بكل صوره. وهنا يتخطى هذا النوع من المجتمع حدود الغريزة البيولوجية ليكون أقل شأنا من الجماعات الحيوانية، باعتقاده أن بهذا العمل يمكن أن يجد سعادته.

" الإيمان في كلمة واحدة: ضرورة للحياة الإنسانية، ضرورة للفرد ليطمئن ويسعد ويرقى، وضرورة للمجتمع ليستقر ويتماسك ويبقى" (63، ص: 307).

في هذا الصدد تقر الإنجليزية عائشة برجت هوني ما يلي: " ليس ثمة أي بصيص من الأمل في قيام الحضارة الغربية بتوفير سبيل لتخليص الروح والنفس. فكل من يعرف الوضع الحقيقي للمجتمعات الغربية يلمس هذا القلق والحيرة العالمية التي تختفي خلف بريق التقدم والإبداع المادي الزائف. فالناس في الغرب يبحثون عن مخلص من العقبات التي تحيق بهم ولكنهم لا يرون منها مخرجا، فبحثهم عقيم..والانسجام اللطيف في الإسلام بين مستلزمات الجسد ومتطلبات الروح يمكن أن يمارس تأثيرا قويا في أيامنا هذه، وبوسعه أن يبين للحضارة الغربية السبيل المؤدي إلى الفلاح والخلاص الحقيقيين، وأن يقدم للرجل الغربي التصور الحقيقي للحياة، وأن يقنعه بالجهاد في سبيل مرضاة الله" (64،

ص:127)

ث- الإحباط المجتمعي إزاء فقدان السعادة الإنسانية

مما لا ريب فيه أن المجتمع البشري يدرك المعنى الفعلي للسعادة، لأنها حالة شعورية مميزة منبثقة من الشعور بالأمن، متجلية في السكينة الإنسانية التي يغذيها الرضا وتزكيها المثابرة نحو تأكيد المزيد من الكفاح «**الفعل الحضاري**». وهو في سعيه هذا إلى تحصيلها يعتمد المناهج التجريبية التي تنفرد في معالجتها للبعد المادي من شخصية المجتمع بنظرتها المستلهمة من نتائج العلوم الطبيعية، متجاهلة أهمية الأبعاد الأخرى المشكلة للحياة المجتمعية بحجة اعتبارها مجرد إفرازات مادية غير مجسمة.

غير أن اعتماد مثل هذه المناهج والأساليب العلاجية الآنية لا تؤتي ثمارها. فالدفع المتزايد للمشكلات أو ما أصطلح على تسميته بالأمراض الاجتماعية يجتاح حدود المعقول الذي يقتضي المقدرة على المجابهة، والتطلع إلى السيطرة التامة والتحكم في زمام الأمور وهنا يكمن الخطر المرتقب الذي يتهدد المصير المجتمعي للإنسانية جمعاء. إذ يعد الإحباط الاجتماعي إزاء فقدان السعادة الإنسانية نتيجة حتمية لتمادي التوجه المقصود نحو تعميم مظاهر الانحطاط والتخلف المجتمعي.

ينظر علماء الاجتماع إلى الإحباط الاجتماعي على أنه حالة ناجمة عن تعرقل السلوك الهادف. فإذا تأملنا مليا في هذا التعريف أدركنا سريعا أن مفهوم الإحباط مسألة تتدخل فيها أطراف عدة أقلها طرفان أحدهما يستهدف من وراء السلوك مراده بينما يضطلع الطرف الآخر بقصد أو بغير قصد الحيلولة دون تحقق هذا المراد. فتكون النتيجة المنطقية إصابة الطرف الأول بخيبة أمل وبذلك يعبر الإحباط الاجتماعي في مفهومه العام عن الأوضاع النفسية التي يستشعرها هؤلاء الأفراد أو الجماعات، والتي تترجم في شكل ردود أفعال متماثلة إزاء عرقلة المجتمع العام سلوكا تهم المستهدفة تحقيق أغراض محدده يعتقد بإيجابياتها.

وفي هذا الصدد أكد نلسن(65، ص:79) على قوة العلاقة بين الإحباط – العدوان وانتهى إلى مراحل أربع هي:

- الشعور بالحرمان المطلق أو النسبي مما يؤدي إلى يقظة سياسية
- النشاط السياسي ونقصد حركات التمرد السياسية التي تمثل مرحلة جديدة تصاب

بالإحباط

- البحث عن كبش الفداء بمعنى أن نلقي لكل جماعة وزر الإحباط والإخفاق على كاهل جماعة أخرى ويصبح المجتمع في حالة صراع.
- يؤدي العنف إلى مزيد من الكبت الذي يدعو للإحباط مما يؤدي إلى المزيد من العنف. وبذلك ينشأ الصراع المستمر.

بهذا يشير إلى الانعكاسات الظاهرة داخل المجتمعات لحالة الحرمان. وسواء كان حرمانا كليا أو نسبيا، ماديا أو روحيا/نفسيا، فان النتيجة هي المعارضة والمواجهة غير العلاجية. والتي تزيد الوضع سوء بأن يصبح موضوع التفريغ العدواني ليس هو -غالبا- المصدر الحقيقي للحالة -الحرمان-. الأمر الذي يترتب عنه منطقيا تصعيد ظاهرة الصراع واتساع نطاقه وأنماطه «صراع الحق والباطل وصراع الباطل والباطل».

بالنسبة للإحباط المجتمعي إزاء فقدان السعادة الإنسانية نجد الأمر مختلفا تماما، إذ أن المسألة هنا أحادية الطرف لان السعادة هي غاية الغايات، سواء على مستوى الأفراد أو الجماعات أو المجتمعات البشرية كلها. غير أن توجهات هؤلاء في تحصيلها تتباين عمليا فيما بينهم من حيث المواضيع والمناهج المعتمدة التي يعتقد بأولويتها. وهنا يمكننا القول أن الاعتقاد بأهمية الإشباع المادي دون الأبعاد الأخرى يتصدرها كموضوع لنيل السعادة الإنسانية يعني خلاصة صراع مرير مع الذات المغتربة المعتلة والمنحطة في آن واحد التي فشلت في إيجاد السعادة رغم كل المحاولات الفعلية الجادة.

ومن أبرز مظاهر بلوغ المجتمع البشري هذه المرحلة المتقدمة هي انتشار اليأس والقنوط بين أوساط المجتمع. هذا اليأس الذي ينتهي بالعمل على تدمير الذات – وهذا ما يعرف في لغة علم النفس بالهروب ألانسحابي- إلا انه يكون موجها انتقاميا نحو الذات. وهنا ارتأينا الإشارة إلى كلمة ألقاها معالي السيد وزير العمل والحماية الاجتماعية في ملتقى وطني بقسنطينة (66، ص:8) حول موضوع العنف والمجتمع. جاء فيها ما يلي: تتميز حضارة الاستهلاك بأربع ميزات سلبية إلى جانب خصائصها الايجابية المعروفة وهي:

- السرعة في كل شيء
- القلق والعنف والتوتر النفسي والاجتماعي

- تقطع العلاقات التقليدية بين الناس وجفافها
- الميل إلى العزلة وردود الأفعال العنيفة تجاه الآخر

وهذه السمات الأربع...تصب كلها في رصيد تغذية السلوكيات العدوانية لدى الأفراد في علاقاتهم بمحيطهم الخاص، والى الجماعات في شبكة العلاقات العامة. وهي ظاهرة يجب دراستها.

إن مشكلة العنف ليست ظاهرة جديدة فقد وجدت مع وجود الإنسان (وقد سولت لقابيل نفسه قتل أخيه هابيل فقتله)، ولكن الجديد في ظاهرة العنف المعاصر أمران بارزان في المعادلة الاجتماعية هما:

- أنه عنف منظم تقف وراءه هيئات ومؤسسات تذكيه، وتوسع من دوائر ليلتهم المجتمع كله ويهز استقراره وتوازنه.
- أنه عنف معقد تتداخل فيه العوامل النفسية مع الأبعاد الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، مما يجعل تفسيره من وجهة نظر واحدة قاصرا أو باطلا تماما".

5/ الصراع الاجتماعي والواقع الامبيريقي

أ- الصراع الاجتماعي بين صلابة المبدأ ومرونة الواقع.

لا ينبغي أن يغرب على ذهن الباحث القارئ أن قانون الصراع الاجتماعي ***ثابت مرن***، ثابت: من حيث أساسه، محوريته، وجوهره الكامن في نفوس البشر، ومرن: بحسب الظروف المتفاعلة والعامة المنبثق في إطارها، نحاول في هذا المبحث التعرض إلى بعض من ظروف الصراع الاجتماعي في القرن العشرين:

أولا- في أوربا وأسيا:

في غضون القرن الثامن عشر والتاسع عشر ثم القرن العشرين. غدت القارة الأوربية ومن بعدها الآسيوية مسرحا فعليا مباشرا ومطولا مسلسل أحداث الحروب العالمية الساخنة الأولى ثم الثانية، وبعدها أضحى العالم بأسره - باستثناء النزر القليل من الدول- تحت وطأة الحرب الباردة التي تمثلها الصراع الأيديولوجي بين المعسكرين الشيوعي والرأسمالي اللذان أضحيا القوة العالمية الأكبر، وهذا ما تم التطرق إليه بشكل واضح في فصل الخامس.

ثانيا- في بلدان العالم الثالث:

في هذه الأجواء المضطربة لم تسلم الدول الضعيفة المنتشرة في بقية القارات -آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية- من ويلات التوتر وعدم الاستقرار. إذ ابتليت هي الأخرى بالاحتلال الغربي، الذي استهدف الهيمنة على ثرواتها وامتصاص طاقاتها كحلول استعجالية لامناص منها لمشكلاته، وفك أزماته الداخلية: الاقتصادية، السياسية والاجتماعية. ومن ذلك أزمة العالم سنة 1929. وغني عن البيان أن العوامل الجوهرية التي جرفت العالم الغربي برمته -عدا سويسرا- نحو هذه الحروب الذاتية القارية هي نفسها تلك التي كانت وراء احتلالها وهيمنتها العسكرية على البلدان غير الأوروبية. غير أن الفارق يكمن في مقدار الخوف والقلق ودرجة الاضطراب والتوتر الذي تحياه في كل موقف على حده:

- موقف المدافع عن كيانه وحقوقه واستقلاليته، بحثا عن استرداد الأمن والسلام والاستقرار التام.
- وموقف العاجز عن حل مشكلاته بالاعتماد وحسب على طاقاته الذاتية القاصرة، والمضطر لحفظ مصالحه و أهدافه و طموحاته المستقبلية على حساب الآخر "الضعيف" بحثا عن مناطق نفوذ غنية بالموارد الأولية: مثلما هو الحال لدى كل من بريطانيا، أفريقيا، فرنسا، أسبانيا، البرتغال وايطاليا.

لقد كان الغرب (67، انظر: لبيب عبد الساتر، ص ص:106-248) في كلا الموقفين يقتضي ضرورة التعاون والتحالف الثنائي والمتعدد -كحلف بروكسل سنة 1948، وحلف شمال الأطلسي سنة 1949، وحلف أوتاز أوسياتو 1954، وحلف بغداد سنة 1954-1955...الخ-. وهذا قصد مجابهة الخطر الأكبر، الذي يهدد الوجود الكياني للوطن. ويقضي بتحويل المصالح والممتلكات -من المستعمرات ومراكز النفوذ-. فضلا عن التعاون على توزيع الشركات والمناطق الإستراتيجية، بحسب الظروف الملائمة لطبيعة كل دولة من هذه الدول الغربية. مثلما هو الحال بين التحالف النازي والفاشي وحلف وارسو سنة 1949.

ساعد هذا التناقض في أحوال ومواقف الدول الغربية على نمو يقظة شعوب المستعمرات الغربية في دول العالم الثالث بذاتها وبحقوقها. انطلاقا من التشبث بمبدأ حق

تقرير المصير بالحصول على الاستقلال التام، وانتزاع السيادة المفقودة. حيث تمكنت في جلها وبعد نضال مرير من الحصول على استقلالها السياسي، وبدأت تخطو خطواتها البطيئة في طريقها نحو التطور. وطبعا ومما لاشك فيه، أن الدول الغربية التي عزمت بصدق على الحفاظ على الأمن والاستقرار العالمي، باحتواء بذور تؤدي إلى ظهور بوادر الصراع المباشر بين العملاقين – من شأنه أن يجر العالم الإنساني إلى التهلكة والفناء البشري بالتدمير الذاتي الشامل عن طريق المواجهة النووية المسلحة–لم ترضى بدور المتفرج إزاء مواقف الأمم المتحدة و تعاملها مع هذه القضايا الجزئية الساخنة، التي يدور رحاها ولا يزال في نطاق المستعمرات الغربية بالفعل فقد حصلت على استقلالها.

لكن في مقابل ذلك ماذا عن مصير العالم الغربي بعد انفلاتها عنوة من قبضته؟

بالتأكيد كان جواب ذلك..البحث مجددا عن الأسلوب –الاستغلالي– البديل، ممثلا في التنافس العلمي لتكريس التبعية والتخلف، حفظا للمصالح الشخصية وخدمة للأهداف الإستراتيجية على المدى الطويل. وهذا كله استجابة للمشكلات والأزمات الداخلية الاقتصادية والسياسية والاجتماعية. إذن بات الحرص على التوجه صوب الحدود الجغرافية خارج الذات، طابعا مميزا لتاريخ الشخصية الوطنية للغرب العملاق، حينما تعترض سبيله عقبات مستعصية.

فالتنافس العلمي (68، لبيب عبد الساتر، ص ص: 248–262) والإعداد العسكري والتربوي والثقافي، هي آليات تحفظ الهيبة الدولية للمجتمعات الغربية. وتضمن لها حصانة معنوية/سياسية تقيها أية محاولة للمساس بها..بينما الطمع والجشع والاستعلاء والغرور، تلك مفاهيم تعد مفاتيح فهم الشخصية الغربية. التي تعمل جاهدة على فرض هيمنتها السياسية والاقتصادية والثقافية بواسطة الأساليب ما بعد الحديثة، يرجى منها ما سبق ذكره من خلال قتل روح المبادرة والإبداع.

ب– التحدي الإسرائيلي

يعبر الصمود الإسرائيلي التاريخي و مواجهته لكل العقبات، التي تطرحها ولا تزال مواقف الشعوب والحكومات للدول في كل العالم، إصرارا متأججا متأصلا بطبيعته في الفطرة اليهودية، التي أكد القرآن موجهاتها وحدد خصائصها ومظاهرها. فليس ثمة في التصور الإسلامي عقيدة دينية أو حركة قومية أو دعوة عنصرية/أثنية من شأنها أن ترسم

الحدود في التعاملات البشرية بين مختلف الأجناس والشعوب. بالشكل الذي يكفل الحقوق للجميع، ويلزم الجميع بالواجبات. مما يرسي قواعد الاستتباب الدائم للأمن والأمان، وإحلال محكم للسلم والسلام، والدعم المكثف لعمليات التماسك والتعاون الدولي. يقول أدولف هتلر في هذا الصدد محددا ماهية اليهود:"ليس لليهودي حضارة. فأسس عمله الفكري مستوحاة من الذين أوجدوا الحضارات. والشرط الأول الذي يجعل من الشعب شعبا ذا حضارة ليس موجودا في «الشعب المختار». فليس لليهود مثالية...ذلك أن روح التضحية عند اليهود لا تتعدى نطاق الأنا. أما التضامن الذي نجده بين اليهود والذي يبدو قويا، ليس هذا التضامن أكثر من تجمع زمني...واليهودي لا يعرف التضامن إلا في حالة الخطر. والتضامن هذا يصبح واجبا في حالتين: تجاه العدو المشترك، أو حيال فريسة مشتركة. فإذا زالت مسببات التضامن يرجع إلى أنانيتهم، ويصبح همهم الوحيد الكيد والمؤامرات ونهش بعضهم بعضا" (69، لبيب عبد الستار، ص:148). وانطلاقا من الإقرار بحتمية تجرد المنطلقات التصورية لإسرائيل من كل شوائبها: الدينية والقومية والعرقية والعنصرية، فان المجتمع الإسرائيلي برمته -شعبا وحكومة- شكل في غضون القرن العشرين إلى مشارف الألفية الثالثة نموذجا متحركا للشخصية المجتمعية المتطرفة نحو اللامعقول. وهذا بناء على طبيعة استراتيجياتها في التعامل مع الزمن والأحداث المتعاقبة. إلى جانب المعطيات الميدانية لكفاحها التاريخي في ارض فلسطين وفي العالم أجمع. (70، انظر: مصطفى محمد الطحان، ص:222).

في ضوء ما تم عرضه يتحدد الصراع الإسرائيلي/العربي وفقا لمقولات الشر المطلق في مقابل الخير المطلق وهما كطرفي نقيض يتسمان بجملة من الخصائص المشتركة تتمثل في الأبعاد التالية: العالمية، الشمولية الحركية والأبدية (في نطاق الحياة البشرية). وبهذا نلتمس أن المسألة -كما قال الرئيس المصري جمال عبد الناصر- لا تعدو أن تكون مسألة كيان ووجود وليس حدود.

يرى محمد أبو القاسم حاج حمد أن يد الله المتجاوزة لكل شروط الزمان والمكان في فعلها المطلق ظلت تحرك التاريخ الإسرائيلي متجهة به اقتضاء منظور. فما هو هذا الاقتضاء؟ الاقتضاء أن يضع الله الظاهرة الإسرائيلية في مقابل الظاهرة العربية وأن يضع اليهودية وقد حرفت في مقابل القرآن الذي لا يأتيه الباطل من خلفه ولا من بين يديه.

فالوجود العربي والوجود الإسرائيلي ظاهرتان متقابلتان على مستوى التكوين والاستمرار...وعبر التماثل والتقابل يحكم الصراع الأبدي جوهر علاقاتهما كقوتين نقيضتين...تستمر أحداهما وتتدفع بمنهجية الصراع وما تحتويه من ربا وعنصرية ودسائس واستكبار في الأرض، وتقابلها الأخرى وهي الإسلام بمنهجية السلام القائمة على الحق الكوني بكل أبعاده...وتتبادل الظاهرتان الوجود بالتدافع والصدام {يرمي الله الباطل بالحق فيدمغه فإذا هو زاهق} (71، محمد أبو القاسم حاج حمد، ص:264).

والظاهرة الإسرائيلية هي "تعبير عن كل الأبعاد النقيضة المقابلة لمنهجية الحق الإلهي. وهذه الأبعاد النقيضة هي التي تحكمت في مسار تدهورهم، وأدت إلى سبيهم و نفيهم. وقد عرضها القرآن عرضا شاملا وافيا...أكلهم الربا و قولهم أن الربا مثل البيع – يحرفون الكلم عن مواضعه، تبلغ بهم الأحقاد الدفينة حدا يناصرون معه الشرك على التوحيد –كذبة غشاشون، منافقون، حقودون، يجسدون كل أبعاد الباطل في أخلاقياتهم و قيمهم. لا يرون العالم إلا عالما مغلقا عليهم، يمتصونه دما ولحما وشحما وعظما...هذا ما يشير إليه القرآن " (72، لبيب عبد الساتر، ص:265). والظاهرة الإسرائيلية هي "تجسيد كلي لكل الأبعاد المناهضة والمضادة لمعطيات السلام والحق في الكون..وقد ضمن الله هذه المعطيات منهجه القرآني، وجعلها أمانة المسلمين الذين يشكلون بطبيعتهم العربية القوى المقابلة والنقيضة " (73، مصطفى محمد الطحان وآخرون، ص:265).

يتصور رجاء غارودي "العلاقة بين العربية الإسرائيلية هي علاقة نفي وتضاد أبدية، لا تقبل في حتميتها أي توسط أو مصالحة. هكذا قدر الله الأمر وأوضحه قرآنيا منذ أن جعل ظاهرتي الوجود العربي والوجود الإسرائيلي متماثلتين ومتقابلتين " (74، حسن كاميل، ص:265).

أولا- الصهيونية: بين اليهودية كديانة والعولمة كأيديولوجية

يفرق رجاء غارودي –في كتابه "إسرائيل الصهيونية السياسية"، بين الصهيونية واليهودية. معتبرا أن إسرائيل التوراتية ليست هي إسرائيل الحالية التي "تتميز بطابعها العسكري القائم على التوسع والعنصرية. وإخفاء الجوانب الإنسانية و العالمية التي تنص عليها الديانة اليهودية" (75، حسن كاميل، ص: 262). وبهذا كان تشبث الزعماء الصهيونيين بالنصوص الدينية التي تشير إلى ارض الميعاد وفكرة الشعب المختار طريقا

لتنمية روح التعصب لدى الشباب. يقول احد رؤساء إسرائيل يهوشافا طهركافي في كتابه -قرارات مصيرية- "أن المبادئ التي اتخذتها الصهيونية في تبرير أيديولوجيتها اعتمدت على خرافات غير واقعية. واتبعت في ذلك أساليب انتهازية للوصول إلى أهدافها الاستعمارية. وكان مؤسسوها علمانيين طالبوا بإنشاء دولة كبقية الدول الحديثة حسب مفهوم القومية التي ظهرت في أوروبا. وادعوا أن لهذه الأمة استثنائية خاصة تمنحها تفوق على سائر أمم العالم " (76، يحي حسن ملاح، ص:17).

إذن وبدراسة وتحليل المبادئ التي أسس عليها الفكر الصهيوني متمثلة في: **العصبية**: التي تقوم على مقولة الأمة العالمية في نطاق الديانة اليهودية. وعقدة التفوق:القائمة على المقولة الدينية « شعب الله المختار».إلى جانب معاداة السامية: وهي جوهر الوحدة الإسرائيلية، ثم استغلال الدين في ترويج الأفكار الانتهازية. كل هذا يمكن أن يقودنا إلى إدراك أبعاد هذا التصور، وما ينطوي عليه من نوايا مكشوفة تستهدف تكريس السيادة الدولية من خلال قيادة العالم أجمع، والتحكم في مصيره بل وأيضا توجيهه إلى نحو يحفظ لإسرائيل مكانتها العالمية الرائدة. ويلبي حاجاتها وتطلعاتها اللا محدودة، وفقا لقانون الغاب الذي تصوره توماس هوبز في القرن الثامن عشر.

من هنا جاءت المواجهة العلنية -كنموذج أولي- ذات الأبعاد الفكرية الملموسة بين إسرائيل الصهيونية وبين العرب بصفة عامة تأكيدا لمبدأ التناقض في الوجود «**بين الشر والخير**». وتحديدا لماهية الأقطاب الرئيسية في حلبة الصراع العالمي «**اليهودي-الإسلامي**». وتبيانا للسمات النفسية والعقلية والسلوكية: «**الاستعلاء، الخبث، الحقد، العدوان-التواضع، الطيبة، السماحة، الرحمة**»

ويتضح ذلك من خلال عرض بعض مضامين بروتوكولات لبنان عام 1860. وبروتوكول الإسكندرية لجامعة الدول العربية والذي يقضي بما يلي: "إن موقفنا في حربنا ضد العالم قد وضع أساسه أبطالنا الأقدمون لتنفيذه وكل حكماؤنا منذ قرون. فإذا سالمنا العالم أفسدنا كل أعمالهم" (77، انظر: معتز سيد عبد الله، ص ص:459-461).

- طبيعة الحكم استبدادية مطلقة: " بغير الاستبداد المطلق لا يمكن أن تقوم حضارة، وان ما يحقق سعادة الدولة هو أن تكون حكومتها في قبضة رجل واحد مسئول " إننا نقرأ في شريعة الأنبياء إنا مختارون لحكم الأرض..وقد منحنا الله العبقرية لكي نكون

قادرين على القيام بهذا العمل".

- أما الوسيلة إلى الغاية المرتجاة فهي: القوة والعنف والرشوة والخيانة " يجب أن يكون شعارنا دائما كل وسائل العنف والخديعة والرشوة، العنف هو الأساس. فلا تردد لحظة واحدة في أعمال الرشوة والخديعة والخيانة إذا كانت تخدمنا في تحقيق أغراضنا. العنف الحقود هو العامل الرئيسي في قوة الدولة. يجب أن تعلم كيف تصادر الأملاك بلا أدنى تردد إذا كان هذا العمل يمكننا من السيادة والقوة".
- مقياس الحق والحرية فهو القوة: " أن حقنا يكمن في القوة و الحق كلمة مجردة فلا تدل على أكثر من أعطني ما أريد لتمكنني أن أبرهن لك بهذا أنني أقوى منك. والحق كالحق كلمة مجردة...فحين تستحوذ على السلطة يجب أن تمحق من معجم الإنسانية كلمة الحرية باعتبارها رمز القوة الوحشية ".
- أما المبدأ الذي يجب اعتماده في السياسة فهو ما وضعه ماكيافيللي "الغاية تبرر الوسيلة" " فلا أخلاق في السياسة... السياسة لا تتفق مع الأخلاق في شيء والحاكم الملتزم أخلاقيا ليس بالسياسي البارع. فلا بد لطالب الحكم من المكر والرياء، والشمائل الإنسانية العظيمة كالإخلاص والأمانة تصبح في السياسة رذائل" " لا تلتفت إلى ما هو أخلاقي بقدر التفافتك إلى ما هو ضروري ومفيد...أعمال الدبلوماسي يجب ألا تطابق كلماته".

ثانيا-الصراع الإسرائيلي/ العربي والعالم....هل سيغدو صراعا عالميا ؟

تقتضي معالجة موضوع الصراع الإسرائيلي/العربي، التناول الدقيق لموقف إسرائيل من الإسلام – كعقيدة دينية لها معالمها، التي تجعل منها دين متميز على غرار بقية الأديان الأخرى. حيث تنظر إليه باعتباره العدو الحقيقي للفكر الصهيوني والحركة الصهيونية والأسلوب الصهيوني. وطالما كان الأمر كذلك، فان مهمة القضاء عليه تعد أمرا محتما في ضوء إنجازه، يمكن تجسيد إرادة هذا المجتمع من خلال تحقيق أهدافه الإستراتيجية المسطرة.

يتعرض هادي المدرسي في كتابه-الصراع الإسلامي- إلى جوهر هذا الصراع ومراحله ووسائله حيث يرى أن إسرائيل تعمل على تسليح جنودها " بعقيدة دينية ودوافع دينية وأحلام قبل أن تسلحهم بالرشاشات و الطائرات والصواريخ "(78، انظر: هادي المدرسي، ص:16). وطالما أن الإيمان الإسرائيلي عنيف بحاجة إلى كفر اكبر عربي

اعنف فان إسرائيل تجند "خارج منطقة الشرق الأوسط كل طاقاتها الفكرية والمادية والبشرية لتشويه سمعة الإسلام و نشر الأكاذيب عنه...وطاقات إسرائيل..تعني أكثر من مليوني كاتب وثلاثمائة بليون دولارا. وألف مجلة وجريدة، و ثلاثين محطة إذاعة، وسبع وعشرين محطة تلفزيون"(79، هادي المدرسي، ص:21).

أما داخل المنطقة فان الصهيونية تعرف أنها لا تستطيع أن تعيش إلى جانب الإسلام فوق أرض واحدة –فلسطين والأراضي العربية المجاورة– "فالقرآن الذي يتعرض لقصص اليهود في أكثر من مائة موضع منه، ويكشف عن كل ما يدخل في نفوسهم ويحركهم لا يمكن أن يتفاعل مع نفوس الشعوب التي تريد الصهيونية أن تزرع بينهم "الأمة اليهودية "إلا ليعطي حصانة ضد الدخيل اليهودي. ولذلك فان الخطوة الأولى التي تقدم عليها الصهيونية لتحقيق هذا الحلم هي القضاء على الروح القرآنية داخل المنطقة" (80، هادي المدرسي، ص: 27)، حيث تعتمد في ذلك على أساليب ملتوية غير مباشرة لضرب الإسلام بواسطة أيادي خفية تحركها وتزرعها هنا وهناك. كما تعد تغذية الأحزاب الإلحادية طريقا آخر لمحاربة الإسلام "ذلك أن محاربة الفكر الإسلامي بشباب مسلمين لا يثير أية حساسيات داخل المجتمعات الإسلامية في الوقت الذي يكفل تمزق هذه المجتمعات بشكل خطير ومفجع بالمجان" (81، هادي المدرسي، ص: 32). ففي سنة 1926 ظهر أول شيوعي عربي في فلسطين وهو عثمان أبو طبيخ قال: يا عمال العالم اتحدوا و علينا أن نتحد مع العمال اليهود بحكم هذا التعليم، وننشئ جمهورية شعبية، وان نحارب الاستعمار معا" (82، هادي المدرسي، ص: 42).

وبناء على ما سبق نتبين بوضوح جوهر هذا الصراع وهو موقف الصهيونية من الإسلام، ودورها في عرقلة مساعيه، وهذا باعتمادها وسائل وأدوات على رأسها:

– التجنيد العقيدي

– التجنيد العسكري

–الغزو الفكري والثقافي

–تصدير الإلحاد إلى الدول العربية والأفريقية

ويؤكد هذا الموقف ما ذهب إليه معتز سيد عبد الله في دراسته النفسية والاجتماعية للتعصب، من كون إسرائيل تعتمد منهج تربوي محكم حيث تهدف من خلاله

إلى تلقين وتعليم التعصب العنصري والديني للأطفال والصغار عبر كافة قنوات التوصيل الفكري والتربوي داخل الأسرة والمؤسسات التعليمية والكيبوتزات التي تعتبر المدارس النموذجية لتقديم الأبناء القدوة لبني إسرائيل.

ج- التحدي الإمبريالي

أولا- مدخل تاريخي

عرف الغرب في الألف سنة أولى من حياته سيادة المسيحية، وبعدها أفاد من انتشار الإسلام بعقلانية متميزة في نظرتها إلى مفهوم الإنسان والطبيعة باعتبارها شيئا ماديا مسخرا. ونتيجة لذلك جاءت الحركة التنويرية في نهاية القرن الثامن عشر لتبلور أوج ذلك التقدم العقلاني، حيث أحرزت انتصارا فائقا على الكنيسة سرعان ما تعثرت سرعة سريانه في مجالات الحياة. أمام الحركة الرومانسية -الرومانطقية- التي سادت حتى نهاية الحرب العالمية الأولى، ثم ما فتئت أن ضعفت نتيجة محاصرتها. غير أنها طرحت حركة فكرية أخرى تمثلت في حركة التساؤل أو حركة الوجودية. كما كان من بقاياها أيضا حركة عدمية بعد الحرب العالمية الثانية.

إذن ما هو جوهر الحضارة الغربية ؟ وما هي نتائجها؟

حسب إسماعيل الفاروقي فان المبدأ الذي يتألف منه جوهر الحضارة الغربية المعاصرة يكمن في مفهوم التشكك. حيث يحصر أهم العوامل المدعمة له فيما يلي:

- المسيحية الغربية التي عززت النظرة السلبية للإنسان والدنيا والخلق -لا خير فيه-.
- الطبيعية التي عملت على تأليه الإنسان ومن ثم تأليه رغباته «بموجب الخلفية الإغريقية والألمانية» فكان «من الطبيعي أن الآلهة تتعارك مع بعضها البعض، ومن الطبيعي أن تجر نفسها إلى الهلاك المحقق».
- العقلانية: عمل ظهور النزعة الرومانطقية إلى تراجع العقلانية التي أقامت وجهة نظرها على الشعور الإنساني كتناقض للعقل. كل هذا جعل مبدأ التشكك يربو ويترعرع حتى أصبح جوهر الحضارة الغربية اليوم. أدى إلى أن يتخذ للغرب وجهة لنفسه اقرب ما يمكن أن نسميها بالفوضوية. هذه الفوضى في السلوك، في الحياة..

والفوضوية كنظام لحياة بدون شريعة أدى إلى نشأة الحركة المسماة بالليبيرالية...وهي تقول تماما كما يقول المذهب التشككي في انه لا حقيقة في الأخلاق تعرف، لا حقيقة

يقينية، لا حقيقة ما ورائية تعرف .إنما الأخلاق ليست إلا حساب اللذة. وان طبيعة الإنسان هي حرب الجميع على الجميع، ولا يمكن أن يكون تأثير الإنسان الآخـر إلا بـالقهر. إلا بسفك الدماء. وإذا كان هناك إقناع، فالإقناع معناه أن القانع فرض رأيه على المقتنـع. وأن هذا الرأي ليس إلا رغبة في شخصية المقنع.

ثانيا- الإمبريالية: المفهوم والأبعاد

يعنى التحدي الإمبريالي بالنجاح المحقق في تطويع العالم بـشكله الإرادي. وفقـا لمقتضيات الفلسفة البارغماتية، بوصفها الموجه الأساس للفكر والممارسـة الوضـعيين[1]. وهذا بعد انتهاء الحرب الباردة بين المعسكرين، بانهزام الكتلة الشيوعية رغم فشل الغـرب في محاولاته الرامية، إلى إجهاض الصياغة الماركسية كمحتوى لتصوره الفلسفي والعلمي (83، انظر: محمد احمد محمد البيومي، ص:357). وإذا كانت الإمبرياليـة فـي الأمـس القريب تعني:" ممارسة دولة ما لبسط سيادتها على الدول الأخرى بطرق القوة العـسكرية عادة، وبهدف الاستغلال الاقتصادي وتحقيق المجد القومي. والاستعمار هو شكل خـاص من أشكال الإمبريالية" المنشود"(84، frederic Mantouk p:323)

فالإمبريالية اليوم -باعتبارها- مذهبا فكريا، يسلك منحى العولمة ويفتـرض تلـك العراقيل المجتمعية الجمة ذات الصبغة العقائدية: الثقافيـة والحـضارية وكـذا الأهـداف والمصالح المادية المتضاربة، فانه يبني تصوره الخاص بكيفيات تكرس التحقق المـستمر لغاياته النهائية على قاعدة متينة ومحكمة من الناحية الإستراتيجية، تقوم على أساس تحديـد الأساليب والوسائل المرحلية والنوعية الصحيحة والملائمة. وكان ميخائيل غورباتشوف قد كتب يقول في هذا الصدد:"إن الحروب النووية لا يمكن أن تكون وسيلة للحـصول علـى أهداف سياسية أو اقتصادية أو أيديولوجية أو أهداف أخرى. وهذا الاستنتاج سيبعد الأفكار التقليدية للحرب والسلام، فلن يكون هناك منتصرون أو منهزمون في الحرب النوويـة، إذ إنها فناء وانتحار للحضارة العالمية، وبالمثل فقد تطورت التكنولوجيا العـسكرية لتجعـل الحرب غير النووية اقرب ما تكون إلى الحرب النووية، وبذلك ظهر وضع مختلف تمامـا

---

1 و إذا كان الشعور الإنساني مبدأ معرفي يمكن أن يتماشى مع عقيدة المسيحية فان (س) من الأشياء هو (ج) لأنني أنـا اشعر انه (ج). وطبعا هذا معناه لا بحث ولا تقصي مبني على الشعور غبر العقل.

تشكل خلال القرون من طريقة للتفكير والسلوك، تستند إلى استخدام القوة السياسية العالمية وقد انقضى القول المأثور لكلاوزفيتز:"إن الحرب استمرار للسياسة، ولكن بوسائل أخرى"(85، أمين هويدي، ص: 33)

وهنا يتناول بهذا الخصوص محمد عابد الجابري (86، انظر محمد عابد الجابري، ص:) مسألة نراها في غاية الأهمية، إذ يشخص بدقة متناهية الكامن وراء هذا التحدي. حيث ينحصر بصورة مركزة حول أهمية البحث عن أسواق خارجية لتحقيق المكاسب المادية الطائلة. قصد ضمان استمرارية الهيمنة والسيادة الغربية على شعوب العالم المعاصر. هذا الدافع الذي عبر عنه صاموئيل هانتنغتون بصريح العبارة حينما قال:"...الغرب، باختصار أصبح مجتمعا ناضجا يدخل فيما سوف تسميه الأجيال القادمة بالعصر الذهبي في نظام الحضارات المتكرر...وعليه معياريا، المعتقدات الغربية العالمية تفترض أن شعوب العالم بأسره لابد لها أن تعتنق القيم والمؤسسات والثقافة الغربية، لأنها تجسد أرقى فكر و لأنها أكثرها استنارة وليبرالية وعقلانية وحداثة وتحضر" (87، انظر: رضوان زيادة). تبدو واضحة هي روح التعالي والغرور التي غذتها ولا تزال وتيرة التفوق الغربي، وثقته بنفسه المشهود لها في تاريخ المجتمعات المعاصرة.

وليس بفارق الحديث هنا عن الحكم المطلق كمرادف للاهوت السماء، ما دام لاهوت الأرض كمرادف للعولمة..وما دامت مادة العقل المؤله وروحه هي قبس من الأنانية منبع الأثرة البشرية، والتمركز اللامشروط حول الذات. والشره اللامحدود لمطالب اللذة العاجلة. فالتسارع والتسابق الإمبريالي نحو سياسة التحديث التكنولوجي، والتحصين الذاتي بالتطوير المكثف للعتاد الحربي، والسلاح التدميري الشامل بمختلف صوره وأنماطه، لم يعد يفي تماما بمتطلبات كبح جماح اندفاع الأثرة الغربية في طريقها نحو اكتساح العالم. بفرض هيمنتها وسيادتها المركزية. ومن ثم إشباع حاجاتها النفسية من الغرور والاستعلاء والكبرياء. فالمواجهة العنيفة لا يتولد عنها إلا ما هو اعنف. وعليه كان لابد من البحث عن أساليب تدريجية واستدراجية لامتصاص كبرياء الشعوب "الأطراف" المراد إخضاعها وإفراغها كلية من محتواها القيمي، الثقافي، الحضاري مما يتعارض خاصة ومميزاتها النوعية.

ثالثا- صور الهيمنة الغربية عبر التاريخ...لمحة مختصرة

تعقد مشاكل العالم الغربي ووقوعه فريسة لازمات داخلية حادة (88، انظر: محمد عابد الجابري، ص:189-201) دفعه للتفكير جديا في الحلول الاستعجالية الجاهزة. انطلاقا من اختزال الجهود وتدخير الطاقات باتجاهه صوب العالم الخارجي أين مناطق النفوذ ذات الإمكانات الإستراتيجية والثروات والطاقات التي تشكل الموارد الأولية الخام. كان هذا السبب غير المباشر لسياسة الاستيطان التي مارستها أمهات الدول في العالم الغربي وهي فرنسا، بريطانيا، ايطاليا، أسبانيا، بلجيكا، ألمانيا والبرتغال...الخ. أما السبب المباشر فيكمن في الادعاء المزعوم بضرورة الاضطلاع بمهمة تحضير الشعوب المتخلفة، والعمل على الأخذ بيدها نحو طريق التقدم. فاتخذت الهيمنة الاستعمارية الطابع العسكري العنيف، بالإنفراد عنوة باحتكار الاستفادة من الثروات الطبيعية، واستغلال الطاقات البشرية استغلالا كاملا لخدمة المصالح الخاصة...كما امتدت إلى محاولة طمس معالم الشخصية القومية والوطنية انطلاقا من المساس بالمقومات التاريخية، الدينية والقومية/العرقية لهذه الشعوب، قصد إضعاف درجة انتمائها إلى الهوية الأصلية المتميزة ومن ثم درجة المقاومة.

وقد أفادت هذه الشعوب المضطهدة من نظيرتها الغربية مبادئها في النضال ضد الهيمنة النازية/الفاشية في غضون الحروب العالمية وبخاصة منها الحرب الساخنة الثانية وكذا الحرب الباردة بين المعسكرين، حيث استمدت من مبدأ حق الشعوب في تقرير مصيرها بنفسها شرعيتها، في النضال من اجل إحراز الاستقلال وانتزاع السيادة المفقودة. وبعد نضال مرير دام سنوات طوال حصلت معظم هذه الأخيرة على استقلالها السياسي...لكن لم يلبث هذا الاستقلال أن وجد نفسه راضخا لصيغة جديدة من الخطاب المطعم بلغة الهيمنة السياسية، بوساطة ما عرف بالسلاح الأخضر. وهو حرب الغذاء، حرب البقاء، حرب القرن الواحد والعشرين.

فضلا عما سبق يضيف رينيه قينون نمطا آخر من أنماط الهيمنة الغربية ممثلا في أدلجة وعقلنة المعرفة الإنسانية في جميع ميادين التربية خاصة الرسمية، وتوجيهها على نحو يخدم أساسا و على المدى المتوسط والبعيد أهداف المذهب البارغماتي. فهو يقول:"إننا لا نجد اليوم هذه العلوم الاجتماعية عامة وعلم الاجتماع خاصة تشكل وتبلور

طرق تفكيرنا وسلوكنا اليوم فحسب، بل نجد أن إطارها المعرفي الذي يتميز بحصره للمعرفة في مجالي الحس والتجربة نجده يحتكر السيطرة الأحادية في البحث والفكر دون غيره من اطر الحضارات الأخرى...هذا فيما يخص ركيزتها المعرفية. أما منهجيتها فهي تقوم أساسا على التمييز بين الموضوعية والذاتية، بين الملاحظ والشعور، بين عالم الشهادة وعالم الغيب تمييزا إقصائيا" (89، فضيل دليو وآخرون، ص ص:11-12)

"فالعلوم الاجتماعية في العالم التابع تعاني من أزمة حادة ناتجة أساسا عن التبعية النظرية للحقل المعرفي الغربي. وذلك على المستويين النظري والمنهجي. ومن مظاهر هذه التبعية التقليد والنسخ الأعمى لمناهج المعرفة الغربية وإعادة إنتاج فكرها أو مجرد استهلاكه دون أدنى تساؤل أو مراجعة نقدية... كما أن الهيمنة الغربية في المجال المنهجي لا يمكن فصلها عن الهيمنة في المجال النظري. إذ أن المنهجية بمختلف أساليبها وتقنياتها ليست مطلقة بل هي نسبية مثلها مثل النظرية لأنها هي أيضا نابعة من حقل معرفي متميز. أي تخضع لمجموعة من العوامل الاجتماعية –الثقافية الخاصة بمحيط نشأتها وتطورها" (90، فضيل دليو وآخرون، ص: 12).

رابعا- الغرب...عالم ما بعد الحداثة

بدت واضحة نتائج السياسة الغربية التي تقودها الولايات المتحدة الأمريكية في العالم المعاصر. في سياق أضحت فيه العولمة مطلبا ذاتيا لمختلف الدول والشعوب، رغم الوقوف على آثارها السلبية التي تنحصر أساسا في تهديدها المباشر لخصوصياتها النوعية ومقومات هويتها المستقلة. يتصور بعض المفكريين الغربيين (91، انظر: ماير وآخرون، ص: 505) أن الحروب التي قامت في القرن التاسع عشر والتي توجت بالحرب الباردة بين المعسكرين لن تتكرر بالصورة نفسها، فرغم السعي الحثيث للقوى السياسية المسيطرة في العالم المعاصر قصد الحفاظ على السيادة الدولية، ومن ثم المصالح الحيوية لن تتجرأ على استخدام الأسلحة النووية، كما هو الحال في حرب الفيتنام وحرب كوريا أو حروب البحر الأبيض المتوسط. وهذا يعني البحث عن أساليب جديدة لتوسيع رقعة التأثير ولتفادي حربا نووية مدمرة للجميع.

بهذا الصدد و في معرض تناوله لتحول مسار شكل الهيمنة الغربية على العالم خاصة العربي حدد محمد عابد الجابري أهم العوامل "الأسباب الكامنة وراء هذا التحول"

نوجزها(92، انظر: محمد عابد الجابري، ص: 189-201) فيما يلي:

- انتهاء الصراع الأيديولوجي بين المعسكرين الشيوعي والرأسمالي بانهزام المعسكر الأول وانتصار الثاني الذي عمد إلى رسملة الاقتصاد العالمي.
- ظهور الحاجة الضرورية لتوسيع نطاق الأسواق الخارجية قصد تحصيل أكبر قدر ممكن من الأرباح. الأمر الذي تطلب العمل على إنتاج نوع جديد من الأيديولوجية لها القدرة الكبيرة على إزاحة العقبات المتمثلة في الثقافة القومية، من خلال إخضاع النفوس بعدما تم إخضاع الأبدان. «إخضاع الأبدان» يتم بالمدفع أما إخضاع النفوس فسلاحه التعليم والثقافة.

3- ظهور أيديولوجية عالمية «أحادية الاتجاه » من المراكز صوب الأطراف هي الاختراق الثقافي الذي يعني العولمة الثقافية المرادفة في حقيقتها للاستتباع الحضاري. تهدف إلى "السيطرة على الإدراك واختطافه وتوجيهه وصولا إلى تسطيح الوعي. وهذا يعني تعطيل فعالية العقل وتكييف المنطق والقيم وتوجيهه الخيال وتنشيط الذوق وقولبة السلوك".

والهدف العام من كل ذالك هو تكريس نوع معين من المعارف والسلع والبضائع.

- معارف إشهارية هدفها تسطيح الوعي ومنه تحزيب الهوية الوطنية وتفتيت للثقافية القومية.
- سلع استهلاكية تمنع الادخار وتعوق التنمية أنه نمط الحياة الأمريكية عن طريق الإشهار والتجاري.
- وكل هذا يتم طبعا بواسطة وسائل الإعلام المتطورة التي يحتكرها الغرب وعلى رأسه الولايات المتحدة الأمريكية، تكريسا لأيديولوجية الاختراق والاستعباد.

يقول شاتوبريان: "إنها ترتبط مع تكنولوجية جديدة وغير مسبوقة مثل: الإنترنت وأسواق رأس المال الدولية والسفر بالطائرات الأسرع من الصوت ونقل الأخبار مباشرة بنظام الكوابل وتسليم البضائع بسرعة كبيرة عبر مسافات هائلة " (93، مايرا بونيفيتش وأندرو موريسون، ص: 59). وما يؤكد هذا الأمر تلك الركائز الإيديولوجية التي تقوم عليها العولمة (94، معن خليل العمر: ص:231) التي يشهدها العالم اليوم وهي:

- شل الدولة الوطنية وبالتالي تفتيت العالم لتمكين شبكات الرأسمالية الجديدة والشركات

العملاقة متعددة الجنسيات من الهيمنة الغربية عليه والسيطرة على دواليبه.

- توظيف الإعلام ووسائل الاتصال الحديثة في عملية الاختراق الثقافي واستعمار العقول[2].

- التعامل مع العالم والإنسان في كل مكان تعاملا لا إنسانيا، تعاملا يحكمه مبدأ البقاء للأصلح. والأصلح في هذا المجال هو الناجح في كسب الثروة والنفوذ وتحقيق الهيمنة. وفي إطار هذا المبدأ تبدو الخوصصة والمبادرة الحرة والمنافسة على حقيقتها كايدولوجيا للإقصاء والتهميش".

ففي ظل هذه الثقافة العالمية وحسب ما يتوقعه مختصون ومهتمون بشؤون المستقبل الدولي فإن نهاية القرن العشرين تحل الشركات متعددة الجنسية محل الدولة القومية. فعلى سبيل المثال حققت جنرال موتورز الأمريكية عام 1996 مجموع مبيعات قيمته 170 مليار دولار يقترب من الناتج القومي للدنمرك وهو 175 مليار دولار وهي تعتمد في تحقيق هذا المشروع على المؤسسات والاتفاقيات الاقتصادية العالمية، التي تتجاوز الحدود وتقوم بتفكيك النظم التي تقاومها، وتفرض مردودا حسب نماذج ربح موحدة قائمة داخل التقاليد الرأسمالية الأنجلو – سكسونية والتي فرضت نفسها شيئا فشيئا على مجموع الإنسانية كما ينتج عنها في النهاية توحيد عالمي لطرق الاستهلاك "(95، مايرا بونيفيتش وأندرو موريسون).

وفي كتابه أوهام وتكاليف الانفتاح الليبرالي والعولمة القسرية تناول صالح صالحي (96، انظر: صالح صالحي، ص: 7–15) تجليات العولمة الاقتصادية وانعكاساتها الخطيرة على مكانة الدول العربية الإسلامية.. مشيرا إلى الظروف والتغيرات الدولية التي فرضتها لبرلة العالم باعتبارها أضحت السياسة المركزية السيدة في العالم المعاصر. حيث ذكر ما اقتضته من حصار لعملية التصنيع واحتوائها والسيطرة عليها، وشل قدرات القطاع الزراعي، وإعاقة فرص تطوره، الاختراق الإنتشاري الأجنبي لقطاع الخدمات، إضعاف مكانة الدولة وتقزيم دورها في المجال الاقتصادي، تفكيك البنية التكاملية للقطاعين العام والخاص، انهيار البناء الوظائفي الأساسي، وتفكك التركيب الحرفي – تغذية عملية التضخم الركود– تكاليف أخرى لنموذج الاقتصاد المفتوح.

---

2 للمزيد من الإطلاع انظر: MCLUHAN' S world -and ours -SOCIAL STADYS

د- العولمة الإمبريالية.. الحركية الصهيونية.. والدعوة الإسلامية

بديهي، أن يتراءى في الأفق لدى الجميع متانة الارتباط العلائقي الحميم بين الإمبريالية الغربية « الأمريكية » وبين الحركة الصهيونية منذ عهد بعيد يعود إلى بدايات تشكل الدولة الإسرائيلية في فلسطين في خضم مرحلة الانتداب البريطاني. لقد عانى اليهود عبر التاريخ أشد ألوان التعذيب والقهر والتميز العنصري...على يد الصليبيين في أوربا وكل بقاع العالم. وتعزيز إرادة بناء الذات القومية حول مجموعة من المقومات النوعية، التي تلائم طبيعة الشخصية اليهودية -غير السوية- وخصائصها النوعية، حيث كان ميلاد الحركة الصهيونية استجابة عملية لتلك الإرادة، ونتاجا ملموسا لفعاليات التراكم التاريخي والمعرفي الذي تطبع به المجتمع اليهودي. وطبعا، ورغم مظاهر وأسباب الحقد التاريخي اليهودي ضد الغرب المسيحي- نتيجة لما سبق ذكره- إلا أن ثمة عوامل، بلورت أهدافا مشتركة بين الطرفين عملت على إذابة هذا الحقد الدفين. وتناسي سجل معطيات الماضي اليهودي في البقاع الأوروبية.. ***فما هي هذه الأهداف المشتركة ؟***

أولا- التحالف الإمبريالي الصهيوني:

استقراء الواقع الاجتماعي القديم والحديث بكل معطياته السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية يقر وجود هدفين أساسيين هما:

الهدف المحوري الأول يتمثل في "التوحد على مستوى الرؤى التفسيرية والتصورات المستقبلية للعالم. وهذا مرده وحدة المنطلقات التصورية التي تدور بؤرة اعتقادها حول مفهوم مادية العالم، ومركزية جوهر التغيير فيه " (97، انظر: رجاء غارودي، ص:145).

فالغرب المسيحي كما هو الحال عند المجتمع الصهيوني يستند في بناء استراتيجياته البعيدة المدى والقريبة أيضا على نظرته العقلانية للوجود التي تجعله مجرد من كل بعد ديني معياري. وهو لا يفتى يعز هذا المنطلق بتكريس -إلى جانب النظام اللائكي- مفهوم العولمة الشاملة «عولمة الاقتصاد والثقافة» - والتي تعني في الصميم أمركة العالم وجعله يحيا وفقا لنمط الأسلوب المعيشي الغربي- التي تعمل على اكتساح ثقافات الآخرين. تلك التي تغذيها أبعادها الدينية والحضارية..فالمسألة إذن...لا تعدو أن تكون في أصلها مسألة

وجود يفرض نفسه بالإكراه -ولكن بشكله العلمي الذكي- على الآخر. وسيادة تكسير كبرياء هذا الآخر وامتصاص كرامته. ولكن هذا الأخر-الدول التابعة- بطريقته الساذجة: أي على اعتبار إن الإكراه والإذلال أضحى "المطلوب ذاتيا" لكونه: "مرغوب فيه" قد ساعد في تحقيق سياسة أمركته. حسب غارودي:" فالعولمة تعني الحرية التجارية والاقتصادية بين الدول. لكن واقعيا ستتضرر الدول النامية كثيرا من جراء ذلك، بل يرى الكثيرون أن العولمة شكل آخر من أشكال الاستعمار المقنع. ذلك لان المنافسة غير متكافئة بين الطرفين. فكيف للدول النامية أن تتنافس مع الدول العملاقة اقتصاديا" (98، سلوى عبد الحميد الخطيب، ص:135)

هذه المنطلقات التصورية والمتماثلة ولدت مفهوما آخر يعد مشتركا هو المفهوم العملي للقوة. الذي ينهض على الإعداد الحربي والنفسي، ويتبوأ موقع المهاجم الذي يفترض دوما موجات الاعتراض العنيف. كما يستخدم في هذا الإطار كل المفاهيم المجردة التي يمكن أن تعزز فعالياته الهجومية في العالم كالدين والقومية والاثنية..إلى غير ذلك من المفاهيم السلوكية (99، انظر: يحي حسن ملاح، ص: 17-18)

لكن من ذا الذي يمكنه أن يقف في وجه موجات هجومية متطورة للاكتساح الإمبريالي-الصهيوني للعالم ؟

يجيبنا عن هذا السؤال الفريق سعد الدين الشاذلي (100، سعد الدين شاذلي، ص ص:95-98) بما يلي: كان هناك إجماع بين الدول الصليبية على إقامة دولة إسرائيل...لا حبا في اليهود بل كراهية و خوفا من الإسلام والمسلمين...هي التي عملت وأيدت وساهمت في قيام دولة إسرائيل في قلب الوطن العربي والأمة الإسلامية..حتى تكون عنصر تهديد دائم للمسلمين. فقد وعد نابليون اليهود أثناء غزوه لمصر عام 1798-1801 بإقامة دولة لهم في فلسطين. وقامت بريطانيا خلال الفترة ما بين 1840 وحتى الحرب العالمية الأولى بمساندة الحركة الصهيونية إلى أن أصدر وزير الخارجية البريطاني في 2 نوفمبر 1917 خطابا إلى البارون روتشيلد عرف فيما بعد بوعد بلفور. وقد جاء فيه "إن حكومة جلالة الملك تنظر بعين العطف إلى تأسيس وطن قومي للشعب اليهودي في فلسطين. وستبذل جهدها لتسهيل تحقيق هذه الغاية".

وفي ظل الانتداب البريطاني لفلسطين في أعقاب الحرب العالمية الأولى و تشجيعهم

للهجرة اليهودية، ارتفع عددهم من 60،000 عام 1917 ليصل إلى 649، 632 في نهاية فترة الانتداب البريطاني. وبفضل التأييد الأمريكي صدر قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم 181 في 29 نوفمبر 1947 بتقسيم فلسطين إلى دولة يهودية ودولة عربية.

وازداد التأييد الصليبي بزعامة الولايات المتحدة لإسرائيل (101، انظر: أمين هويدي، ص ص: 29-38) زيادة كبيرة بعد الإعلان عن مولد الدولة اليهودية في 15 مايو 1948. فازدادت هجرة اليهود حتى وصل عدد اليهود في إسرائيل والأراضي العربية المحتلة في أوائل عام 1991الى حوالي 000، 3900 نسمة. وتقوم الدول الصليبية بتمويل عملية توطين اليهود في إسرائيل حتى بلغ ما دفعته أمريكا وحدها لهذا الغرض 820 مليون دولار خلال عام 1990(400 من الحكومة الأمريكية + 420 من الأمريكيين المتعاطفين مع إسرائيل).

وفي أغسطس 1991 طلبت إسرائيل من أمريكا قرضا بمبلغ 10مليار دولار لتمويل عملية توطين المهاجرين اليهود السوفييت...وأغلب الظن أن إسرائيل ستحصل من أمريكا على العشرة ملايين من الدولارات كهبة لا ترد...وان ذلك سيتم خلال عام 1992. فلقد بلغ إجمالي الدعم المالي من الدول الصليبية لإسرائيل خلال عام 1990 وحده 6840 مليون دولار. توزيعها كما يلي:

- 1800 مليون مساعدات عسكرية أمريكية
- 1200مليون مساعدات اقتصادية أمريكية
- 0200 مليون مساعدات أمريكية للبحوث والتطورات
- 0820 مليون مساعدات أمريكية لتوطين اليهود والمهاجرين الجدد
- 1350 مليون مساعدات عسكرية أمريكية خلال حرب الخليج
- 0200 مليون مساعدات أوروبية خلال حرب الخليج
- 1270 مليون مساعدات المغنية خلال حرب الخليج

ثانيا- التعاون على الصعيد السياسي

تقود أمريكا تحالفا... يؤكد أهداف هذا التحالف الصليبي مع الأهداف الصهيونية. ويؤكد عداء جميع هذه الأطراف للإسلام والمسلمين. وأبرز أعضاء هذا التحالف هي أمريكا وبريطانيا وفرنسا وألمانيا وإسرائيل. وفيما يلي:

1. حتى 7-10-1990اصدرت المؤسسات الدولية سلسلة من القرارات التي تدين أو تندد بسياسات إسرائيل التي تنتهك الحقوق الثابتة للشعب الفلسطيني... والتي تدعو إلى انسحاب القوات الإسرائيلية من الأراضي الفلسطينية. قد وصل عدد هذه القرارات إلى 166 قرار ومشروع قرار من مجلس الأمن. وأكثر من 400 قرار من الجمعية العامة للأمم المتحدة. ومع ذلك لم تنسحب إسرائيل من الأراضي العربية ولم تغير من سياساتها في الأراضي المحتلة، ويرجع ذلك إلى تأييد دول التحالف الصليبي لتلك الدولة اليهودية.
2. استخدمت الولايات المتحدة حق النقض أكثر من 60 مرة لمنع صدور قرارات تتناول حقوق الشعب الفلسطيني أو تدين بكلمات عنيفة السياسات والممارسات الإسرائيلية في الأراضي العربية المحتلة.
3. الصمت تجاه امتلاك إسرائيل للأسلحة النووية والكيماوية والصواريخ المتوسطة المدى...ثم إثارة الدنيا إذا كان هناك أي شكوك حول احتمال حصول أي من الدول الإسلامية على بعض من تلك الأسلحة.

➢ ***لكن التساؤل الآخر الذي يفرض نفسه، لماذا العدو هو بالذات الإسلام و ليس دونه؟***

لقد بدا الكل في سباق مراطوني نحو النجاة والاستئثار – وفقا لقانون: **تعطيل "الآخر"= استمرارا "للانا"**-: نجاة من اللا أمن برفض الفناء ومجابهة أعداء السلام والاستقرار العالميين. واستئثارا بمراكز النفوذ ومقاليد القوة، حفاظا على روح الاستعلاء والشموخ والسمو، وهذا بالاستيلاء على ممتلكات الآخر." إن القضاء على الخطر الشيوعي الذي كان يهدد الأمن القومي الأمريكي، جعل الولايات المتحدة الأمريكية تتحول إلى تحقيق أهداف أخرى، تكرس من خلالها تفوقها الاستراتيجي، وتعزز مكانتها الدولية الأكبر قوة في العالم".(102، عبد الكريم كيبش، ص:216).

ويبرز «**الدين**» في واجهة الاتهام كسبب من أهم أسباب وعوامل إشاعة الفوضى والتوتر في أوساط المجتمعات المختلفة التي عرضت لها أعمال العنف والإرهاب، وسادتها مشاعر الرعب وغياب الاستقرار. ممثلا بشكل خاص في «الإسلام »، و/أو المسلمين، و/أو الحركات الإسلامية الأصولية، و/أو الإسلاموية...دون سواه من الأيديولوجيات الوضعية، وهذا إثر مباشرة أحداث الحادي عشر سبتمبر 2002 بالولايات المتحدة

الأمريكية." فالطروحات التي ظهرت بعد انهيار الاتحاد السوفيتي "سابقا" والتي جعلت الإسلام في أهم الاهتمامات الأمريكية بصفته يمثل الخطر الجديد على الولايات المتحدة الأمريكية، أصبحت هاجس السياسة الخارجية خاصة بعد وصول بوش الأصغر إلى الحكم، بالرغم من أن الولايات المتحدة الأمريكية والدول الغربية على العموم تحاول في خطابها السياسي الرسمي أن تفرق بين الإسلام والإرهاب" (103، عبد الكريم كيبش، ص:216).

يحدد صامويل هانتنغتون بدقة في دراسته الإستراتيجية «صدام الحضارات» (104، انظر: رضوان زيادة، ص:36) الأسباب الجوهرية التي تؤكد على أن العدو الأول والأخطر للعالم الإمبريالي والتوجه الصهيوني هو الإسلام والمسلمين.

- فالإسلام حضارة مختلفة، شعبها مقتنع بتفوق ثقافته وهاجسه ضآلة قوته.
- للإسلام حدودا دموية، فلقد كان دينا للسيف منذ البداية وأن محمدا نفسه كان مقاتلا عنيفا وقائدا عسكريا ماهرا، ولا احد يستطيع أن يقول ذلك عن المسيح أو عن بوذا. فمفهوم اللاعنف غائب عن الفكر والممارسة الإسلاميين
- الإسلام عقيدة أكثر استبدادية..وذلك لأنه يجمع بين الدين والسياسة، ويضع فاصلا بين من هم في دار الإسلام ومن هم في دار الحرب.

ونحن نضيف إلى ما سبق ما يلي:

- عالمية الدعوة الإسلامية ومركزية أهميتها بالنسبة للعقيدة الدينية وظهور بوادر الصحوة الإسلامية في كل ربوع الوطن العربي ذات التوجه السلفي أحيانا، والتوجه المعاصر «المتفتح» أحيانا أخرى. ومن ذلك مثلا: تأسيس حسن البنا لحركة الإخوان المسلمين في مارس 1938 في الإسماعيلية.حينما عجز المجتمع المصري على امتصاص تلك الجرعة الهائلة من القيم الغربية مما أدى إلى نشوء أزمة فكرية بين قوى الإصلاح الدينية وبين العلمانيين. (105، انظر: محمد احمد محمد البيومي، ص:469)
- انطلاق الإسلام من اعتماد المنطق العقلاني الرشيد في تفنيد وإحباط ادعاءات الصهيونية ومقولات الفلسفة البراغماتية، التي يقوم عليها صرح العولمة الإمبريالية والحركية الصهيونية في عالم اليوم.
- ظهور الانعكاسات السلبية والخطيرة لهذا الاكتساح. مما جعله موضع تساؤل ومثار

متابعة من قبل المنظمات الحكومية وغير الحكومية كالجمعيات الوطنية والدولية، ومن ذلك مثلا نذكر: حرب لوري ولاش (106، انظر: لوري ولاش، ص: 48) تلك المرأة التقدمية اليهودية ضد منظمة التجارة العالمية بالولايات المتحدة الأمريكية. وبالضبط في ولاية سياتل. حيث حاولت من خلال تنظيم الاحتجاجات الواسعة إيقاف أي توسع لمنظمة التجارة الدولية مستقبلا. وهذا على اثر انعقادها في نوفمبر 1999.

- صلابة القيم الأصولية وطلاقيتها وثباتها الدائم لصلاحيتها في كل زمان ومكان. خاصة تلك المتعلقة بالجانب الأخلاقي والسياسي والاقتصادي. وحدود العلاقة فيما بين عناصر الوجود (الإنسان، المجتمع، الطبيعة، الكون). الأمر الذي يجعلها تتعارض كلية مع طبيعة القيم الوضعية ذات الصفة المرحلية والصبغة المصلحية الجزئية.

ثالثا- نتائج التحالف الإمبريالي الصهيوني

ترتب على هذا التحالف والارتباط الحميمي جملة نتائج أهمها التعاون المشترك في قضايا مصيرية، سواء كان ذلك على المستوى الخاص أو العام. ونحن نحاول أن نقف على أهم المظاهر وجوهر النتائج، التي نحصرها أساسا في شيوع ظاهرة اجتماعية عالمية خطيرة ألا وهي الإرهاب الدولي.

- **المفهوم:** فالإرهاب كلمة حديثة في اللغة العربية وجذرها رهب، بمعنى خاف أو رعب. والإرهابيون في معجم الوسيط "صيغة تطلق على المجموعة التي تتخذ من سبيل العنف وسيلة لتحقيق غاياتها السياسية". وفي المنجد "الإرهابي هو كل من يتخذ العنف والإرهاب لإقامة سلطته" (107، تركي ضاهر، ص:14). وجاء في معجم الرائد الإرهاب هو رعب تحدثه أعمال العنف مثل القتل وإلقاء المتفجرات أو التخريب، وذلك بغرض إقامة سلطة أو تقويض سلطة أخرى" (108، يحي احمد البناء، ص: 14)

ويختلف الوصف الذي يطلقه رجال الإعلام على المنظمات الإرهابية باختلاف الموقف السياسي الذي يتخذونه حيال تلك المنظمات. ومن ثم استخدمت أوصاف لغوية مختلفة تم إطلاقها عليها. فهم إما إرهابيون مجرمون أو محاربون من أجل الحرية أو المناضلون " (109، تركي ضاهر، ص:15). تبعا لذلك أدى هذا الاختلاف إلى صعوبة

الوقوف على تعريف جامع متفق عليه من قبل جميع الجهات. وبهذا يكون للإرهاب بعدين: احدهما سلبي إجرامي. والآخر ايجابي نضالي من اجل تحصيل الحقوق.

وغني عن البيان، إننا هنا لا نجد أنفسنا حيال تناول ما نجم عن التحالف الإمبريالي- الصهيوني (110، انظر: ديب علي حسن، ص:411)/(111، انظر: صالح حسين الجبوري، ص:67) إلا أمام المفهوم السلبي للإرهاب القاضي في أهدافه ووسائله وأساليبه بإشاعة الرعب والرهب بين جموع البشر الآخرين. وهذه حروب نفسية، الهدف منها إحباط الآخرين وتجميد بوادر التفعيل الاجتماعي نحو تحصيل الحقوق وتغيير الأوضاع، وبالتالي موازين القوى الدولية. هذا من جهة ومن جهة أخرى فهو إرهاب بالسلاح والإجرام والسطو غير المبرر قانونيا خدمة وتكريسا لمقولة « الغاية تبرر الوسيلة »، وهو بهذا الطرح كان مبررا ولا يزال كاف لإنتاج و تطوير أسلحة الدمار بكل أشكالها واحتكارها.

ثانيا- الأبعاد: في تحليله لشيوع هذه الظاهرة وقف تركي ضاهر على أهم الدوافع والأسباب المشجعة عليه، والتي لا تخرج طبعا عن نطاق ما تناولناه سابقا وهي إرادة اكتساح العالم خدمة لمقولة ***الرفاهية***: هروبا من أي الم، ***والسيادة***: رفضا لأي ضعف وإذلال. من هنا بات من المؤكد أن وضع الدول والشعوب كما هو وضع الأفراد هو إما الكرامة كمرادف للسيادة، وإما الإذلال كمرادف للتبعية. يقول في ذلك:"...في عالمنا المعاصر أضحت أكثر من دولة ومنها دول عظمى تمارس الإرهاب وتنعته بسياسة " الدفاع عن النفس" وبالدفاع عن مصالحها، أو برد خطر الإرهاب بممارسة الإرهاب نفسه فتقتل هنا وتقلب أنظمة سياسية هناك، وتلاحق المعارضين لسياساتها ولمصالحها هنالك فتقتل وتفتك باسم "الحرية والديمقراطية في العالم " (112، تركي ضاهر، ص:5). وكأن شرعة حقوق الإنسان أصبحت شرعة حقوق القوي على الضعيف، ومن حكم باسم الشرعية والديمقراطية عليه أن يقتل أو ينفى باسم قوة الدبابات وملايين الدولارات وشراء الذمم وانقلابات الظلام. وكأن المطلوب من العالم وشعوبه أن يحسم أمره فيختار علاقة الاستعمار والتبعية له بدل علاقة الحرية والاستقلال وإلا فالإرهاب جاهز لنعته ومحاصرته وإقالته " (113، تركي ضاهر، ص: 6)

كما وابرز أهم النماذج الدولية التي تتعاطى الإرهاب الدولي، وهو بهذا الشأن

يقول: " وإذا كانت الصهيونية العالمية قد نجحت في إقامة دولة إسـرائيل وزرعتهـا فـي المنطقة، تلك الدولة بنيت على أشلاء مذابح آلاف الأطفـال والنـساء والـشيوخ العـرب الفلسطينيين وتزعم قيامها عصابات إرهابية ابتداء من البيتار إلى المهاجانـاة. وشـتيرون وارجون. وأصبح زعماؤها مطلوبين لدى دوائر الانتربول العالمي للجرائم التي اقترفوهـا ليس فقط بحق الفلسطينيين، بل أيضا بحـق شخصيات عالمية وسيطة قدمت باسـم الأمـم المتـحدة (الكونت برنادرو). هؤلاء الزعماء أصبحوا فيما بعد رؤساء حكومات وقيـادات رسمية لدولة إسرائيل، وكـأن كل ذلك رسالة للعالم (114، تركي ضاهر، ص:6).

يقول أيضا لم يكتف الحكم العنصري في جنوب أفريقيا بممارسة سياسة الإرهـاب على الإفريقيين أصحاب الأرض والوطن بل تعدت هذه الـسياسة لتـشمل كـل البلـدان المجاورة والتي تعارض سياساتهم وسياسة القهر والإذلال والاغتصاب لحكومة بريتوريـا العنصرية. وإذا كان شهريار من هذا العام حمل أنباء أول انتخابات حرة تجري في جنوب أفريقيا. وصعود نيلسون مانديلا إلى رئاسة الجمهورية كأول مناضل اسود يحكمهـا، فـان هذا الإنجاز التاريخي رغم أهميته لا يلغي سياسة 300 عام من الاستعمار ونهب الثروات والتمييز بين المواطنين بين اسود وابيض. حتى أصبح لهذه السياسة مصطلح جديـد فـي القاموس السياسي "التمييز العنصري".(115، تركي ضاهر، ص:7). يقول أيضا " اثبـت الرئيس الأمريكي السابق رونالد ريقان وهو يتحدث في مراسيم وضـع الحجـر الأسـاس للبناية الجديدة لوكالة المخابرات المركزية في لانغلـي فـي يونيـو 1984 بـأن الإدارة الأمريكية لا تبخل بالملايين على دائرتها الرئيسية المختصة بالجاسوسية ومكافحتهـا، بـل ولا تبخل لجعلها الأولى في العالم. فقد وصف الرئيس الأمريكـي العـاملين فـي وكالـة المخابرات الأمريكية "بالأبطال" و"بأعين وآذان العالم الحر" و"حماته الرئيـسيين". "ومنـذ تأسيس وكالة المخابرات المركزية في عام 1947 غدت تلك الوكالة الهيئة الأساسية لـدى الحكومة الأمريكية، لإعداد وتطبيق التأديب الأمريكي ضد البلـدان الأخـرى، واغتيـال رجالات الدولة الأجانب وبث الإشاعات والحرب النفسية" (116، تركي ضاهر، ص:78).

إلى جانب وكالة المخابرات المركزية تشكل المكاتب الخاصة والـسرية الجـزء الهائل الغاطس من الكتلة الثلجية العائمة لسياسة الدولة في الولايات المتحـدة الأمريكيـة. وتفيد التقديرات المتوفرة أن أكثر من 10 من مختلف المكاتب الخاصة الأمريكيـة تـضم

أكثر من 200 ألف موظف ثابت، وكذلك عدة مئات من آلاف المخبرين الأجانب والمرتزقة في مختلف أنحاء العالم. وتدبر هذه المكاتب الانقلابات الحكومية والمؤامرات، وتختطف وتقتل رجالات الدولة والشخصيات الاجتماعية التي تعارض السياسة الأمريكية. وترسل العصابات إلى البلدان ذات الأنظمة المناهضة، وتقود كتائب الموت التي شكلتها الأنظمة الديكتاتورية لقمع حركة التحرر الوطني للشعوب. وتعد وتخوض الحروب غير المعلنة ضد الدول التي اختارت طريقا مستقلا "(117، تركي ضاهر، ص: 79). إذن، استغلال مواقع القوة "الاقتصادية والعسكرية" في تغطية العمليات الإرهابية الدولية بمقتضى الالتباس على مستوى المفاهيم والقوانين التي تقبل القراءة المزدوجة أو المتعددة المعاني. باحتوائها ثغرات جمة يمكن استغلالها بذكاء في تكريس خدمة المصالح المشتركة التي تغذي التواطؤ الإمبريالي – خاصة أمريكا –الصهيوني، وبالتالي التحكم في توجيه مسار السياسات الخارجية لدول الأطراف. كل هذا يوحي بعظمة النجاح لهذا التحالف.(118، للمزيد من الإطلاع، انظر: جلال الأنصاري، مجلة التوحيد، ص ص: 138 –155).

وثمة نتاجات حديثة لهذا الارتباط و التعاون يمكن تناول أهمها فيما يلي:

– أزمة العراق

"يطرح بيكر في بداية مذكرته السرية موضوع العلاقات مع بغداد على الشكل الآتي: " على الإدارة الأمريكية أن تقرر إذا كانت تريد التعامل بقسوة مع العراق على أساس أن نظاما ديكتاتوريا مكروها يحكمه أو يتعامل معه على أساس الاعتراف بقوة وأهمية العراق الحالية والمستقبلية. ونحن (أي بيكر) نؤيد الخيار الثاني. ويدعو بيكر إلى تشجيع هذا البلد على لعب دور مسئول في المنطقة. ويرى أن من مصلحة الولايات المتحدة أن تكون لديها علاقات مستقرة مع العراق، ويدعو إلى إجراء مشاورات منتظمة مع العراق حول..مسائل الخليج. وهي خطوة من شانها إرضاء صدام حسين الذي يرغب في أن يتم التعامل معه على أساس انه لاعب أساسي " (119، مصطفى محمد الطحان، ص ص: 202–203).

يفهم من هذه المذكرة السرية أن الولايات المتحدة كانت تنوي تفادي الخسائر التي يكلفها تدخلها اثر حدوث أي غزو للكويت من طرف العراق. خاصة وأنها على إدراك واسع بطبيعة التوتر في العلاقة العراقية/الكويتية. ومعرفتها بصلابة الجيش العراقي

وخبرته الحربية وقوته العسكرية في خوض غمار مثل هذه الحرب.كما عكس أيضا بشكل واضح موقف بيكر من شخصية صدام حسين رئيس العراق التي تتمتع بقـدر كبيـر مـن الكبرياء والاعتزاز بالنفس والاستقلالية. الأمر الذي يفهم منه ضمنيا انه يمكـن أن يكـون قادرا على بناء وقيادة وتوجيه صرح حضاري إسلامي، يقف موقف المحاصر للأهـداف والمصالح الحيوية للغرب " المركز" في منطقة الشرق الأوسط. هذا انطلاقا من قدرته على ضرب إسرائيل وتدمير منشآتها.

ولهذا السبب بالذات؛ وبعد فشل المفاوضات انقلب العـالم الإمبريـالي (30 دولـة) بزعامة الولايات المتحدة الأمريكية إلى العدو الأول للعراق. ففي يوم 6 -8-1990 اتخـذ مجلس الأمن الدولي القـرار 661 الـذي يقـضي بفـرض عقوبـات اقتـصادية علـى العراق...وقبل أن يصدر هذا القرار بثلاثة أيام كان الرئيس الأمريكي قد أصـدر أوامـره إلى القوات البحرية بفرض الحصار (120، مصطفى محمد الطحان، ص1).

- **تجليات الموقف الغربي من العراق**

بهذا الصدد نورد ما يأتي:

- الرئيس الأمريكي بوش في 18-11-1990:" انتصار صدام حسين فـي الحـرب يعني ارتفاع سعر الطاقة، وما يتبعها من ركود اقتصادي وانخفاض مستوى المعيشة في أمريكا والدول الغربية...وسوف تجعل منه قوة تستطيع أن تهدد امـن وسـلامة إسرائيل.
- وفي 17 - يناير-1991 قامت الطائرات الأمريكية والحليفة لها بتنفيذ 1000 طلعة خلال هذا اليوم، ورغم انسحاب العراق من الحدود الكويتية وقبوله لهـذا المطلـب الرئيس إلا أن حملات أمريكا والحلفاء لن تكن حربا تستهدف إيقاف هذا الغزو بقدر ما كانت ترمي إلى ضرب القواعد العسكرية والبنية التحتيـة والأهـداف المدنيـة للعراق.
- الرئيس الفرنسي متيران في 20-01-1991:" يجب تدمير الآلة الصناعية العسكرية العراقية، لإرغام صدام حسين على الاستسلام وليس مجرد الانسحاب من الكويـت كما تنص قرارات الأمم المتحدة ".
- وزير الدفاع الأمريكي دي تشيني في 17- 02-1991: "احد أهـدافنا فـي تلـك

الحرب هو ضرورة التدمير الكامل لكافة القدرات الإستراتيجية العراقية، وقد دمرنا حتى الآن جزءا هاما منها".

- رئيس الوزراء البريطاني جون ميجر في 28 -02-1991:"إن بريطانيا تطالب بضرورة تدمير جميع أسلحة التدمير الشامل والصواريخ الباليستيكية التي يملكها العراق"
- الجنرال شوارتز كوبف في حديثه للإذاعة الإسرائيلية في 23- 05-1991:"إن الحرب التي خاضها رجالنا في منطقة الخليج كانت من اجل إسرائيل، وقد عمل الرجال على تحطيم العدو الرئيسي لكم في المنطقة".

كما تجلى هذا الموقف حاضرا في عالم يشهد اليوم اعنف عدوان في تاريخ الحروب الإنسانية. عدوان لا تبرره الشرعية الدولية ولا تسمح به القيم الإنسانية النبيلة، ولا يرحب به منطق العقلانية الرشيدة، تلك الأغنية الرومنطقية التي طالما تغنى ولا يزال بها العالم الغربي المتقدم وخاصة الولايات المتحدة الأمريكية، التي تتعمد في عدوانها على العراق قيادة العالم الإنساني إلى مرحلة ما بعد الحيوانية، بغيب فيها العقل و تمحي آليات التوازن.

- أزمة فلسطين:

لا تخفى عن الجميع حقيقة تعرض الشعب الفلسطيني (أطفالا، نساء، شيوخا ورجال، مسلمين أو مسيحيين) إلى التعذيب والتقتيل والحرمان...باختصار الإرهاب الصهيوني في أبشع صوره، وبأدهى أساليبه منذ الاعتراف الدولي بميلاد الدولة الإسرائيلية وقبل ذلك أيضا.

كما لا تخفى عن الجميع حقيقة الدعم المتواصل والمتزايد، الذي تكفله الولايات المتحدة الأمريكية والغرب من ورائها للكيان الصهيوني في ارض فلسطين. بل يكفي قولنا عن تزامن إعلان جورج بوش يوم 16 -01-1991 عن حرب الخليج وميلاد نظام عالمي جديد " يكون فيه حكم القانون هو ما يحكم تصرفات الأمم، وحيث تستطيع أمم متحدة تتوافر لها المصداقية استخدام دورها كصانعة سلام لإنجاز وعد موجديها وتحقيق رؤاهم. مؤكدا (أي جورج بوش) أن الولايات المتحدة وحدها من بين أمم العالم، هي التي تتوافر لها على حد سواء المكانة المعنوية والوسائل اللازمة لحماية النظام العالمي الجديد.

فالنظام العالمي الجديد كما خطط له من أعلنه هو نظام تنفرد به الولايات المتحدة بالقيادة، وتعمل فيه باسم الشرعية الدولية مستخدمة منظمة الأمم المتحدة "(121، مصطفى محمد الطحان، ص17).

ومن أبرز مظاهر ما تولد عن هذا الميلاد لصالح إسرائيل هو الصمت المتعمد عن امتلاكها للأسلحة النووية – في مقابل ذلك محاربة و بشدة كل الدول التي تسعى وتعمل على تطوير أسلحتها التقليدية «كيماوية، بيولوجية أو أسلحة التدمير الشامل» ومن ذلك ضرب مجمع مصنع الأدوية بليبيا اعتقادا منهم انه مصنع خاص بإنتاج الأسلحة النووية الصغيرة. كما كان ضرب العراق أيضا سببه هو الاعتقاد بنيته في إنتاج أسلحة الدمار الشامل ذات الرؤوس النووية...حيث خلصت نتيجة هذا التصور إلى فرض عقوبات اقتصادية «الحصار البحري خاصة»، وتضييق الحال على تعاملاتها الدولية إلا في حدود إنسانية قصوا.

إذن، ما حدث ويحدث اليوم في فلسطين جراء الاضطهاد الإرهابي الإسرائيلي الذي هدف إلى الإبادة الجماعية للوجود الفلسطيني. عن طريق التقتيل والحصار التجويعي وتحطيم البنية التحتية له منعا لأي انبثاق جديد. كل هذا إزاء هذا الصمت العالمي بدءا من المواقف الجامدة للدول الحدودية المجاورة كالأردن –المهدد أمنها في مستقبلها القريب– مرورا بمواقف الدول العربية والإسلامية –حيث الجامعة العربية لم تتحرك إلا بخطى بطيئة وهشة –وصولا إلى دول العالم وبخاصة تلك التي تمتلك حق الفيتو– كالصين والاتحاد السوفيتي –...في الحقيقة موقف كهذا لا يحتمل إلا تفسيرا واحدا وهو تقصد غض طرف هؤلاء جميعا تواطئا واستحقاقا لتحصيل الأهداف والمطامع، وتجنبا لما قد يترتب عن تدخل هؤلاء...لردع إسرائيل – من أضرار جسيمة تلحق باقتصادياتها أولا، إلى جانب التهديد الأمريكي نتيجة للإرهاب الدولي الذي تمتلك القدرة على تحريك خيوطه العنكبوتية لضرب الأهداف الحيوية «مصدر قوته». وطبعا، ليس الأمر صعبا على من هم دون العقلاء في فهم وتحليل واستنتاج تلك الإيحاءات، التي تقرؤنا إياها علاقات بوش الابن من خلال باول –وزير الخارجية الأمريكي– مع الصديق الحميم شارون رئيس الدولة – صديقة أمريكا– فهذا إن دل على شيء فإنما يدل على تتويج نجاح هذا التحالف بالإرغام اللامشروط «مباشرة» لسد أفواه الآخرين، والحد من فعالياتهم –قادرون إن أرادوا ذلك–

على الالتزام الهدوء والبرودة و عقلانية التصرف.

لزمن طويل عاش مواطنو الشرق الأوسط وسط الموت والخوف. كراهية قلة تحتجز آمال الكثرة رهينة. قوى التطرف والإرهاب تحاول قتل التقدم والسلام بقتل الأبرياء. وهذا يلقي بظلال قاتمة على منطقة بأسرها. من اجل الإنسانية كلها يجب أن تتغير الأمور في الشرق الأوسط. يستحيل أن يعيش المواطنون الإسرائيليون في رعب، ويستحيل أن يعيش الفلسطينيون في فساد سياسي واحتلال. والموقف الراهن لا يبعث آمالا بتحسن الحياة. سيظل المواطنون الإسرائيليون يقعون ضحايا للإرهابيين ومن ثم فستظل إسرائيل تدافع عن نفسها. وسيزداد وضع الشعب الفلسطيني بؤسا أكثر فأكثر.(122، علي سمور، ص: 211).

-الصراع الاجتماعي...والعالم العربي

يشهد العالم المعاصر -اليوم- قضايا مجتمعية دولية ساخنة ومعقدة، تتعامل مباشرة مع مفاهيم ذات خصوصية محورية: كالعنف، والتطرف، والإرهاب، والإسلام السياسي، والأمن والسلام العالميين، والتقدم في ظل النظام العالمي الجديد أو العولمة...الذي يعني بدوره مفهوما يشكل ثمرة امتداد تاريخي لطبيعة العلاقات الدولية التي كانت بين المجتمعات، والآليات التي حكمت -ولا تزال- حدود هذه الطبيعة، المتميزة بتعدد أشكال تفاعلاتها وأهدافها الجزئية وغاياتها النهائية.

فعالم اليوم الذي يعرف سرعة كبيرة في وتيرة التغير "التنمية أو التطور"، يتعرض في أغلب أقطاره – من حين إلى آخر– إلى هزات اجتماعية وفوضى عارمة تعددت أسبابها، وتباينت نسبية إسهام عواملها، إلى جانب تنوع أشكالها، وتدرج مستوياتها وتعقد أبعادها انتهت بحالة من عدم الاستقرار نتيجة لفقدان التوازن غير المرغوب فيه على جميع الأصعدة، وخاصة السياسية والاقتصادية والاجتماعية. برزت في خضمه مشكلات الهوية والقيم والمصالح الإستراتيجية...مشكلات تهدد الوجود الكياني للمجتمعات ذات الخصوصيات الحضارية والثقافية النوعية.

لقد بدا الكل في سباق مر اطوني نحو النجاة والاستئثار -وفقا لقانون: **تعطيل "الآخر" استمرارا "للانا"**-: نجاة من اللاأمن برفض الفناء ومجابهة أعداء السلام والاستقرار العالميين. واستئثارا بمراكز النفوذ ومقاليد القوة، حفاظا على روح الاستعلاء والشموخ

والسمو، وهذا بالاستيلاء على ممتلكات الآخر."إن القضاء على الخطر الشيوعي الذي كان يهدد الأمن القومي الأمريكي، جعل الولايات المتحدة الأمريكية تتحول إلى تحقيق أهـداف أخرى، تكرس من خلالها تفوقها الاستراتيجي، وتعزز مكانتها الدولية الأكبـر قـوة فـي العالم".(123، عبد الكريم كيبش، ص:216). بهذا الشأن يشير بول سالم في مقدمة مؤلفه "الصراع في العالم العربي" إلى أن التدخل الغربي في الشؤون السياسية المحليـة للـدول العربية في سنة 1950 إلى غاية 1960 بهدف مراقبة المصادر البترولية العربية، وتحكيم السيطرة العسكرية الأمريكية في حرب الخليج، بعد ذلك حرب العراق، والحصار الليبيـي، هذا إلى جانب مساندة إسرائيل من الناحيتين: السياسية والعسكرية والمالية، كـل هـذا أدى إلى غياب الصورة الوردية لمستقبل الأمة العربية، حيث أضـحت الـصراعات الداخليـة /المحلية مطية للارتفاع المتزايد للضحايا من المواطنين أكثر مما يحدث في إسرائيل، كمـا أضحت العلاقات الدولية للعديد من الدول العربية، مطعمة بالكراهية على غرار علاقاتهـا الطيبة بإسرائيل والدول الغربية. (Paul Salem,124).

ويبرز "الدين " في واجهة الاتهام كسبب من أهم أسباب وعوامل إشـاعة الفوضـى والتوتر في أوساط المجتمعات المختلفة التي عرضت لها أعمال العنف والإرهاب، وسادتها مشاعر الرعب وغياب الاستقرار. ممثلا بشكل خاص في "الإسلام"، و/أو المـسلمين، و/أو الحركات الإسلامية الأصولية، و/أو الإسلاموية...دون سواه من الأيـديولوجيات، وهـذا مباشرة اثر أحداث الحادي عشر سبتمبر 2002 بالولايات المتحدة الأمريكية." فالطروحات التي ظهرت بعد انهيار الاتحاد السوفيتي "سابقا" والتي جعلت الإسلام من أهم الاهتمامـات الأمريكية، بصفته يمثل الخطر الجديد على الولايات المتحدة الأمريكية أصـبحت هـاجس السياسة الخارجية خاصة بعد وصول بوش الأصغر إلى الحكم، بالرغم مـن أن الولايـات المتحدة الأمريكية والدول الغربية على العموم تحاول في خطابها الـسياسي الرسـمي أن تفرق بين الإسلام والإرهاب"(125، عبد الكريم كيبش، ص:216).

ولكن لماذا الإسلام بالذات دون سواه من الأديان ؟ هل هذا راجع للاختلافات المذهبية لهذا الدين بين متحجر في الفكر ومتشدد في الأحكام، وبين ميسر لها تبعـا لمـا يتطلبـه العصر من مرونة و تكيف؟ أم أن هناك نية مبيتة لضرب هذا الدين نتيجة لما يتميز به من قدرة على تحقيق التوازن والاستقرار بمفهومه المتكامل، وصـلاحيته لعامـة المجتمعـات لاحتوائه مقتضيات الإنسانية الحقة ؟ أم لكونه يطرح كنظام بديل في عالم المجتمع الأوحد،

باعتباره منافسا قويا في الساحة الدولية ؟

في الحقيقة أن واقع العالم التابع "الأطراف" يشكل إسقاطا واضحا لمعالم التأزم العالمي، فهو يعاني ويلات الاضطراب والتصدع بسبب انتفاء ووهن مستلزمات السلام والأمن المجتمعي. وبخاصة من الناحيتين: الاقتصادية والتنظيمية، الأمر الذي انعكس على سائر أنظمة البناءات الاجتماعية واثر على طبيعة الارتباطات الاعتمادية فيما بينها. فأفرزت نتيجة لذلك ميلاد العديد من الظواهر السلبية أهمها ظاهرة التطرف وما صاحبها وتزامن مع ظهورها من أعمال العنف والإرهاب ضد المجتمع ككل. حيث تبرز ظاهرة التطرف الديني والتعصب المذهبي إلى جانب التنظيم الإجرامي كظاهرتين متميزتين ذات النصيب الأوفر في إذكاء حالة التأزم.

وعلى اعتبار أن الدول الإسلامية العربية على وجه التحديد مسقطا لرأس الحركات الإسلامية المتباينة إذ شكلت وسطا خصبا لنموها وترعرعها، فإنها كانت أول من تعرض وعانى من انعكاسات ما عرف بالتطرف الديني، والتعصب المذهبي وما صاحبه وتزامن وظهوره من أعمال العنف والتخريب والإرهاب. ومن هذه الدول نذكر على سبيل المثال لا الحصر: مصر التي شهدت ظهور الحركة الوهابية، ثم حركة الإخوان المسلمين. وأيضا الجزائر التي تعرضت لهزات عنيفة مذ نهاية الثمانينات، نتيجة بروز الجبهة الإسلامية لتنظيم الجهاد الإسلامي.

- أزمة الجزائر

في غضون هذا التأزم الدولي، كان «*للجزائر*» نصيبا من الاضطراب والتوتر والوهن في العشرية الأخيرة مذ نهاية الثمانينات، عكس أزمة وطنية حادة معقدة الجوانب، غامضة الأسباب، ومتداخلة الأبعاد، ذات آثار خطيرة على المدى القريب والبعيد، تعكس أسبابا وعوامل تضرب بجذورها في التاريخ، فقد عاشت الجزائر فترة التسعينيات ظروفا حالكة مثقلة بالآلام والأحزان نتيجة للتدهور الأمني – أكثر من 7000 قتيل – والاقتصادي (126، انظر: المركز العالمي للكتاب الإسلامي، ص:128). وهي فترة انتقالية في عمرها، تصدرتها فوضى عارمة اثر استدعاء الناخبين الجزائريين إلى صناديق الاقتراع يوم 26 ديسمبر 1991 والإعلان عن الفوز الكبير، الذي أحرزته الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الدور الأول للانتخابات... في ظل التعددية الحزبية التي شهدتها البلاد. ومذ حل هذا الحزب والمجتمع يتجرع يوميا أشكالا من الرعب وألوانا من الإرهاب والإجرام في كثير من مناطق الوطن. إلى غاية تحقيق ما عرف بالمصالحة

الوطنية في عهد الرئيس عبد العزيز بوتفليقة. لكن التساؤلات التي تطرح نفسها بإلحاح هي كالتالي:

- ما هي الأسباب الكامنة وراء هذا الصراع الاجتماعي في الجزائر؟
- ما هي الأسباب الكامنة وراء الصراع الاجتماعي المؤسس على المنطلقات الدينية /العقائدية؟

بخصوص الأسباب الكامنة وراء هذا الصراع الاجتماعي في الجزائر:

بالنسبة للسؤال الأول فقد أورد قسم الدراسات والوثائق للحركة من اجل الديمقراطية في الجزائر (127، انظر: احمد بن بلة، ص: 102) تشخيصا مركزا عن الأزمة من خلال تحديد أسبابها وعواملها. كما تم أيضا تناول مصير البلاد مستقبلا ووضع أهم الشروط التي ينبغي تبنيها إذا ما أريد للجزائر الخروج من محنتها. فالجزائر في العشرية الأخيرة عاشت اخطر الأزمات التي عرفتها منذ استقلالها، أسبابها ليست ظرفية محضة وإنما لها جذورها التاريخية والدولية، ولهذا فان الأسباب الرئيسية لهذه الأزمة يمكن حصرها ضمن سببين أساسيين احدهما خارجي والثاني محلي وهما كما يأتي:

أولا – الانفتاح الاقتصادي الخطير نتيجة للتواطؤ النشط من قبل محيط دولي مصمم على الإبقاء على مصالحه الإمبريالية، وتأييد حق البكورة الإقطاعي الإمبريالي المعاصر، الرامي إلى إبقائنا في وضع دوني دون أمل في الخلاص، في وضع البلد التابع للسيد الإقطاعي المطاع.

وهذا ما يتفق مع ما ذهب إليه الفريق سعد الدين الشاذلي[3] حينما عرض لفكرة الكومبرادور التي خلفها المستعمر عقب خروجه من البلاد المستعمرة لإتمام ما عجز تواجده المباشر من تحقيق لأهدافه.

ثانيا– غياب التجسيد الفعلي للممارسة الديمقراطية[4] من خلال التعتيم الإعلامي المنظم والرقابة الصارمة على الكلمة والفكر والتشويه المقصود للمفاهيم المتعلقة بما هو جوهري وبما هو قوام كياننا ذاته. إضافة إلى الاحباطات الأخرى المرتبطة بمشاكل الندرة بجميع أنواعها بسبب اغتيال الزراعة وتصنيع مفلس، ومشاكل السكن والصحة والمواصلات والماء الصالح للشرب، ومشاكل التعليم على المستوى الكمي

3 – تم تناول أهم أفكاره في الموضوع في الفصل الخامس، انظر "الصراع الاجتماعي كمدخل لتفسير التغير".

4– للاستزادة انظر: إسماعيل قيرة وآخرون: مستقبل الديمقراطية في الجزائر، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 2001.

(تغطية ناقصة) والكيفي (إفراغ المحتوى التربوي من قيمه الخاصة). فكانت النتيجة الحتمية لكل ما سبق هي التسيير المخرب لشؤون البلاد الذي نجم عنه أحداث أكتوبر الدامية. يقول احمد بن بلة: "إن الخسائر ليست محصورة في المجال الاقتصادي وحده بل إنها الأكثر فداحة في المجال الإنساني أيضا. فطوال السنوات الماضية مارس النظام سياسة عبثية وإجرامية هدفها تنفير الجماهير السياسية وجعلها غير عابئة بالمصلحة العامة، وخفض نوابضها الذهنية وطاقاتها الفكرية وإطفاء شعلة الحياة التي هي قوام شرط الكائن المفكر، وأدهى من ذلك وأمر إفساد مدلول القيم الجوهرية ومعانيها".(128، احمد بن بلة، ص:103).

ووفقا لسفير ناجي".(129) فانه يطرح فرضية أساسية بخصوص الأزمة الوطنية، منطلقا من اعتبار الأحداث الخطيرة والخاصة جدا في أكتوبر 1988 بما تتضمنه من عوامل وميول حقيقية تشكل الفعل المؤسس لمنطق الأزمة الذي بحسبه - لا يزال يطال المجتمع الجزائري.

كما أن تحليل السيرة العامة لعمليات التحول ابتداء من 1988الى غاية 1991 يسمح باستخلاص صعوبات تجسيد الديمقراطية، حيث يرجعها إلى ثلاث عوامل أساسية هي:

- غياب إستراتيجية محكمة لتسيير وتوجيه المجتمع.
- إخفاق الحركة الإسلامية في تحقيق شروط نجاحها.
- أزمة مؤسسات الدولة الناجمة عن ضعف تقدير دور الدولة.

كما يتناول ألطف شوجة ومحمد حربي وآخرون(130) منطق النظام السياسي في الجزائر قبيل الاستقلال وبعده. حيث تمت الإشارة إلى العوامل السياسية والتاريخية لهذه الأزمة. تبلورت في عمومها حول مسألة الديكتاتورية المتناقضة، التي تحمل في طياتها بذور فنائها، نتيجة لما تتسم به من تصلب وانغلاق محكم فيما بين أعضائها وتدعيم عوامل التماسك الاجتماعي -كالعلاقات العائلية مثلا-، والسعي الحثيث لخدمة أغراضها الشخصية وتحقيق أهدافها ومصالحها على حساب المصلحة العامة للدولة الجزائرية. كما تم حصر عوامل هذه الأزمة في إطار الركائز الأساسية الخمسة للنظام (مصادرة التاريخ، الأمن العسكري، العائد البترولي، الفساد، والجهوية).

أما بخصوص الأسباب الكامنة وراء الصراع الاجتماعي المؤسس على المنطلقات الدينية /العقائدية:

وأيا يكن فان ظهور الجبهة الإسلامية للإنقاذ[5] كحزب سياسي ,131) Rachid Tlemçani , p :62-71) يعبر عن حركة اجتماعية ديناميكية واسعة النطاق، معارضة لسياسة النظام الحاكم، بسبب ما تؤمن به من قيم ومعايير دينية ومجتمعية، وما تعتز به من أعراف وتقاليد، جعلت رؤاها وتطلعاتها لمستقبل الأمة العربية الإسلامية ذو خصوصية في صياغة مشروع المجتمع الجزائري. غير أن هذا الحزب -ورغم ما حظي به من إقبال واسع في صفوف الجمهور- لم يكن يتمتع بقدر كبير من المرونة اللازمة لاستيعاب كل المشكلات الحقيقية أو المفتعلة لإخفاق مساعيه، حينما عرقل النظام الحاكم تحقيق أهداف هذا الحزب، بمنعه من امتطاء مقاليد السلطة التي خولتها له الشرعية القانونية، اثر إحراز النصر في الانتخابات التشريعية عام 1991. هذا من جهة ومن جهة أخرى نسجل عدة عوامل خارجية أهمها ردود فعل الدول الأجنبية وخاصة القريبة كفرنسا مثلا وتخوفاتها من النظام السياسي الإسلامي، وكذلك الفوضى والاضطراب والانقسام الذي شاع في أوساط الأحزاب والفرق الدينية في العالم الإسلامي ككل، بسبب التناقضات والاختلافات الجوهرية في تصوراتها الاعتقادية لشؤون الحياة الإنسانية، وأساليب ووسائل التغيير الاجتماعي لتحقيق الأهداف المنشودة. والذي يقر بعض العلماء والباحثين انه نتيجة لمؤامرة خارجية مدبرة لإضعاف الجهود العربية في بناء وحدتها وتقوية أواصرها مستقبلا. وفي هذا الصدد يشير الدكتور صالح حسين الجبوري إلى علاقة الصهيونية العالمية بإشاعة أسباب وعوامل الشقاق بين مسلمي العالم المعاصر خاصة العالم العربي قائلا:" أن بلبلة الأفكار، ونشر الإشاعات وزرع بذور التفرقة الدينية والطائفية يعد احد

: voir:-Rachid Tlemçani : **élections et élites en Algérie, paroles de candidat**, Alger, shihap, 1999.

-Marc Ecrement : **indépendance politique et libération économique, un quart de siècle du développent de l'Algérie** 1962-1985, Enap /Opu(Algérie) pug(Grenoble) 1986

بنود مؤتمر بازل بسويسرا في آب عام 1897" (131، انظر:صالح حسين الجبوري:102).

الصراع الاجتماعي في الجزائر ووفقا لمنظورنا الخاص، وتبعا لما تم سرده حول الأزمة الوطنية تكون أسبابه[6] عموما ناجمة عن غياب نسق قيمي موحد يجمع بين أفراد المجتمع من حيث الأهداف، والغايات، والطموحات، والآمال، والتصورات المرتبطة بعلاقة الذات بالآخر -العربي والغربي-، وصورة الذات التاريخية والمستقبلية، بناء على المشاركة الجماعية لصياغة هذه الصورة الحاضرة بتجسيد متطلبات بقاء استقرار نمائها المتميز بها. لقد أشار معظم الباحثون الجزائريون (132، الملتقى الوطني حول العنف والمجتمع) الذين تناولوا موضوع العنف والمجتمع - خلال الملتقى الدولي الذي تم تنظيمه من قبل قسم علم النفس وعلم الاجتماع بجامعة محمد خيضر بسكرة يومي 09-10 مارس 2003- إلى تلك الدوافع والأسباب الذاتية والموضوعية لظهور وانتشار ظاهرة العنف بما فيها الإرهاب. من بين ما تم تسجيله كدوافع ذاتية نذكر: الإحباط، الحرمان العاطفي، الأزمات النفسية الحادة اثر أحداث مؤلمة، الإجهاد النفسي، الفراغ الروحي...كدوافع نفسية، كما تم أيضا تحديد جملة من العوامل الموضوعية خاصة من الوجهة السوسيولوجية منها الاغتراب الثقافي وعلاقته المباشرة بالعنف السياسي في الجزائر الذي أشار إليه الدكتور صالح فيلالي، والتأثير السلبي الخطير لوسائل الإعلام وبخاصة التلفزيون ودوره في إذكاء أسباب العنف والسلوك العدواني للدكتور احمد الحلواني من جامعة دمشق، ضعف ميكانيزمات الضبط الاجتماعي لمؤسسات التنشئة الاجتماعية الرسمية منها كمؤسسات الدولة وعلى رأسها مؤسسات التعليم، أو غير الرسمية وعلى رأسها الأسرة. الأمر الذي فتح مجالا واسعا لتعدد مصادر القيم والمعايير المحددة للسلوك السوي، هذا بالإضافة إلى العوامل الاقتصادية كالفقر مثلا.

---

6 هذه الأسباب المتعددة والمعقدة سواء كانت ذاتية من صنع أبناء الجزائر أو خارجية ناجمة عن خلفية استعمارية وإيديولوجية و/أو تأثير الوسائط الإعلامية في عصر استهدف عولمة العالم والقضاء التدريجي على كل ما يعوق سبيل فتح الأسواق لرواج منتجاته.

الخلاصة

كثيرة هي الدراسات والأدبيات السوسيولوجية التي عالجت موضوع الصراع الاجتماعي من منظورات ورؤى متباينة (محافظة-ليبيرالية / ثورية- اشتراكية) بحسب طبيعة الانتماء الأيديولوجي المنبثق عن واقع خاص مرتبط آليا بظروف محيط نشأتها. ومن ثم، ونظرا لأهمية هذا الموضوع على الأصعدة المتعددة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية سواء في صورته المعقدة أو البسيطة، ارتأينا من خلال الدراسة الحالية توضيح حدود العلاقة بين الظاهرة على مستوى النظرية وأيضا الظاهرة على مستوى الممارسة وبهذا الشكل تضمنت الدراسة في هذا الفصل مستويين، هما:

الأول:نظري، عبارة عن محاولة استقراء للأسس النظرية واستنباط الأبعاد النفسية، المادية الاجتماعية للصراع الاجتماعي. تم الوقوف على إبراز أهمية الصراع ودوره في الحياة الإنسانية، ثم تناول أهم عوامل الصراع:(الذاتية/الموضوعية)، الأبعاد النفسية، المادية والاجتماعية.

بخصوص العوامل سجلت الدراسة ما يلي:

- العوامل الذاتية: جبلة الإنسان على الخطأ-ثنائية التناقض في الوجود.
- العامل الموضوعي: العمل الدعوي.

أما بخصوص عنصر الأبعاد النفسية، المادية والاجتماعية: حاولنا استقراء هذه الأبعاد من خلال دراسة ما يلي:

- أشكال الصراع الاجتماعي ومستوياته: (المعقد-البسيط). صورته المعقدة "في شكل تكتل جماعي ودولي" أو البسيطة "كالصراع الأسري مثلا".
- وأنماطه ومجالاته. (الديني، الأيديولوجي، السياسي، الثقافي، القيمي، الأسري، العرقي، الحضاري...).
- ومظاهره وآثاره: تناول بعض المفاهيم وثيقة الصلة بالموضوع كالعداء والشقاق والنزاع والمنافسة غير المشروعة والعنف والعدوان والحرب (باردة، نفسية أو ساخنة).

- وأخيرا نتائجه العامة. والتي تعتبر أيضا أبرز آثاره، حيث سجلنا ما يلي: الاغتراب المجتمعي عن غاية الخلق، الشقاء المجتمعي-حالة التأزم الإنساني- الانحطاط والتخلف- الإحباط المجتمعي إزاء فقدان السعادة الإنسانية.

الثاني: امبريقي- اجتماعي/تاريخي، عبارة عن محاولة استقراء للأسس النظرية واستنباط الأبعاد النفسية، المادية الاجتماعية للصراع الاجتماعي. وهذا بناء على عرض بعضا من صور الصراع الاجتماعي عبر لتاريخ البشري. ومحاولة تقديم قراءة شبه تحليلية لبعض الأحداث التاريخية (الحروب الصليبية، الاستعمار الأوروبي، أزمة الشرق الأوسط...).

- الصراع الاجتماعي بين صلابة المبدأ ومرونة الواقع: في أوروبا وآسيا، ثم في بلدان العالم الثالث.
- التحدي الصهيوني: وتناول مسألة في غاية الأهمية وهي: أولا- الصهيونية: بين اليهودية والعولمة كإيديولوجية. ثانيا-الصراع الإسرائيلي-الغربي والعالم..وهل سيغدو عالميا ؟.
- التحدي الإمبريالي: تم أولا- التطرق إلى لمحة تاريخية عن الأصول النظرية الأولى المتعلقة بظهور الحركة الرومانسية في أوروبا. ثم جوهر الحضارة الغربية ونتائجها. وثانيا- وجب تناول الإمبريالية كمفهوم له أبعاده المتميزة. وثالثا- عرض بعضا من صور الهيمنة الغربية عبر التاريخ وهي عموما قد عرفت نمطين هما: الهيمنة العسكرية، من خلال الغزو العسكري. والهيمنة العلمية، عن طريق الغزو التربوي. والهيمنة الثقافية عن طريق وسائل الإعلام المتطورة. كم تم الوقوف أيضا حين تناول فكرة العولمة الإمبريالية..الحركية الصهيونية..والدعوة الإسلامية على ماهية أسباب وعوامل التحالف الإمبريالي الصهيوني ومجالات هذا التعاون ونتائجه كالإرهاب مثلا حيث طعمت الدراسة بعرض ملامح عن أزمة العراق وتجليات الموقف الغربي من الأزمة، وأزمة الشرق الأوسط.

وعموما نأتي في ختام هذا العرض إلى تسجيل ما تم استنباطه من نقاط عديدة من هذه دراسة "الصراع الاجتماعي"، أولا- على مستوى النظرية، ثم على مستوى الممارسة الفعلية. وهي كما يلي:

أولا- على مستوى النظرية: تم الوقوف على تأكيد الأساس المادي والروحي ذو

الأبعاد النفسية والاجتماعية لظاهرة الصراع الاجتماعي.

فبخصوص الأبعاد النفسية:فقد ظهرت روح الاستعلاء والتفوق العرقي والجنسي، والنزعة القيادية والرغبة في السيطرة والاستئثار بمراكز القوة، وتتحدد الأهداف بحسب طبيعة الصراع الاجتماعي.

أما ما يتعلق بالأبعاد الاجتماعية: فان هذا البعد يتوقف على طبيعة الصراع الاجتماعي. وكما تبين أن الصراع المؤسس على المصالح المادية المحضة تكون آثاره ونتائجه الاجتماعية عاملا من عوامل التغير الاجتماعي السالب'التخلف'. أما إن كان مؤسسا على المصالح الروحية ذات الأبعاد الإنسانية العالمية النبيلة 'الإسلام' فان هذا يكون عاملا من ابرز عوامل التغير الاجتماعي الموجب 'التقدم'.

ومن خلال دراسة بعض من أحداث واقعية للصراع الاجتماعي تبين أنها قائمة على المصالح والأهداف المادية، وبالتالي فان أبعادها الاجتماعية كما هو واقع تزيد من تكريس الهوة بين المجتمع البشري وإنسانيته.

المراجع والهوامش

1. عبد الله رشدان: الله الرشدان: **علم اجتماع التربية** ، الطبعة الأولى، عمان، دار الشروق، 1999.
2. جرهام كينلوتش: **تمهيد في النظرية الاجتماعية، تطورها ونماذجها الكبرى**، ترجمة محمد سعيد فرح، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1998.
3. عبد الله رشدان: مرجع سابق.
4. معن خليل العمر: مرجع سابق.
5. Watchtower bible and tract soc: **L'humanité à la recherche de dieu,** New York, U S A, 1990.
6. Gry rocher : **Introduction a la sociologie générale, Le changement social,** Édition 4, ltee, 1968.
7. معتز سيد عبد الله: **التعصب، دراسة نفسية – اجتماعية**، الطبعة الثانية، القاهرة، دار غريب، 1997.
8. عماد الدين خليل: **نظرة الغرب إلى حاضر الإسلام ومستقبله**، الطبعة الحادية عشر، بيروت، دار النفائس، 1999 .
9. معتز سيد عبد الله: مرجع سابق.
10. حامد عبد السلام زهران: **علم النفس الاجتماعي**، الطبعة السادسة، القاهرة، عالم الكتب، 2000.
11. الطاهر بوشلوش: **الصراع القيمي لدى العمال الصناعيين من أصل ريفي**، رسالة مكملة لنيل شهادة الماجستير غير منشورة، جامعة الجزائر، سنة 1991-1992.
12. قباري محمد إسماعيل: **علم الاجتماع والإيديولوجيات**، دون طبعة، الإسكندرية، الهيئة المصرية للكتاب، 1978.
13. احمد مصطفى خاطر: **الخدمة الاجتماعية وتنمية المجتمع الريفي**، دون طبعة، الإسكندرية، المكتب الجامعي الحديث، 1990.
14. حميد خروف: « **فعالية القيم في العملية التربوية، رؤية سوسيولوجية** »، مجلة

العلوم الإنسانية، جامعة منتوري قسنطينة، العدد:10، سنة 1998.
15. حامد عبد السلام زهران: مرجع سابق.
16. بشير معمرية: **مجلة العلوم الإنسانية**، جامعة منتوري قسنطينة، العدد 15، جوان 2001.
17. محمود سعود قظام السرحان: مرجع سابق.
18. المرجع السابق.
19. عبد المجيد عمراني، **محاضرات في تاريخ الفكر السياسي**، باتنة، منشورات جامعة باتنة، 1999.
20. عبد العظيم عبده: **الصراع الاجتماعي والسياسي في مصر، عهد المبارك**، القاهرة، الهيئة المصرية العامة، 1994.
21. محمد عابد الجابري: **المسألة الثقافية**، الطبعة الأولى، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1994.
22. محمد علي محمد: **أصول علم الاجتماع السياسي**، الجزء الثاني، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1994.
23. -frederic mantouk: dictionary of sociology, english-french-arabic, beirut, academic reference dictionaries, 1993.
24. إسماعيل علي سعد: **الاتجاهات الحديثة في علم الاجتماع**، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعة، 1993.
25. المرجع السابق.
26. Grazia Adrissone : **Classes sociales et lutte politique en Pologne,** France, fédérop, 1978
27. إسماعيل علي سعد: مرجع سابق.
28. انظر:

* محمد نبيل السمالوطي: **في دراسة المنهج الإسلامي في المجتمع، دراسة في علم الاجتماع الإسلامي**، الطبعة الثانية، جدة، دار الشروق، 1985.
* محمد نبيل السمالوطي: **التوجيه الإسلامي وصراع المنطلقات والنظريات في علم الاجتماع، دراسة نقدية في علم اجتماع المعرفة**، الإسكندرية، دار المعرفة

الجامعية، 1995.

29. عبد السلام أبو القحف: **التنافسية والصراع على القمة**، بيـروت، مكتبـة الإشـعاع، 1999.

30. احمد وهبان: **الصراعات العرقية واستقرار العالم، دراسة في الأقليـات والجماعـات والحركات، الإسكندرية** دار الجامعة الجديدة، 1997.

31. حسن الساعاتي: **بحوث إسلامية في الأسرة والجريمة والمجتمع**، القاهرة، دار الفكر العربي، 1996.

32. المرجع السابق.

33. عبد الله محمد عبد الرحمن: **علم الاجتماع، النشأة والتطور**، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1999.

34. توما جورج الخوري: **سيكولوجية الأسرة**، الطبعة الأولـى، بيـروت، دار الجيـل، 1988.

35. المرجع السابق.

36. المرجع السابق.

37. كمال إبراهيم موسى: **العلاقة الزوجية والصحة النفسية في الإسلام وعلم الـنفس**، الطبعة الثانية، مصر، دار النشر للجامعات، 1998.

38. خيري خليل الجميلي وبدر الدين كمال عبده: **الممارسة المهنية في مجـال الأسـرة والطفولة**، الإسكندرية، المكتب العلمي، 1997.

39. Ovven .M: «**Marital conflict and the development of infant-parent** attachment relationship » Journal of psychology, University of North Carolina, USA, 1997.

40. محمود سعود قظام السرحان: مرجع سابق.

41. عبد الرحمان محمود عودة: **الطفولة والمراهقـة، المـشكلات النفـسية والعـلاج**، مصر 1991.

42. محمد عاطف غيث: **دراسات في تاريخ التفكيـر واتجاهـات النظريـة فـي علـم الاجتماع**، بيروت، دار النهضة العربية، 1985.

43. المرجع السابق.

44. frederic mantouk: épid.

45. محمد سعيد فرح نوح: **البناء الاجتماعي والشخصية**، طنطا، دار المعرفة الجامعيــة، 1998.

46. عبد الرحمان العيسوي: **الجنون والجريمة والإرهاب**، دراسة ميدانية، بيروت، الــدار الجامعية، 1994.

47. معتز سيد عبد الله: مرجع سابق.

48. عباس محمود عوض ورشاد صالح دمنهوري: **علم الــنفس الاجتمــاعي، نظرياتــه وتطبيقاته**، دون طبعة، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1994.

49. ميشيل مان: **موسوعة العلوم الاجتماعيــة**، ترجمة: عادل مختار الهواري وسعد عبد العزيز مصلوح، الازاريطة، دار المعرفة الجامعية، 1999.

50. عبد الرحمان محمود عودة: مرجع سابق.

51. frederic matouk: épid.

52. عبد الرحمان محمود عودة: مرجع سابق.

53. frederic matouk: épid.

54. épid.

55. épid.

56. حامد عبد السلام زهران: مرجع سابق.

57. السيد علي شتا: **الاغتراب في التنظيمات الاجتماعية**: مكتبة الإشعاع، 1997.

58. محمود سعود قضام السرحان: مرجع سابق.

59. سلوى عبد الحميد الخطيب: مرجع سابق.

60. المرجع السابق.

61. محمود سعود قضام السرحان: مرجع سابق.

62. حسين خريف: «**العنف والعولمة**»، **التحديات المعاصرة**، جامعة منتــوري قــسنطينة، مخبر علم اجتماع الاتصال، 2001.

63. يوسف القرضاوي: **الإيمان والحياة**، الطبعة التاسعة، بيــروت، مؤســسة الرســالة، 1998.

64. عماد الدين خليل: المرجع السابق.

65.معتز سيد عبد الله: المرجع السابق.
66.ملتقى وطني: « **العنف والمجتمع**»، قسنطينة، مطبعة الضمان الاجتماعي، 2001.
67.لبيب عبد الستار: **أحداث القرن العشرين منذ1919**، الطبعة السادسة، بيروت، دار الشروق، 1997.
68. المرجع السابق.
69.المرجع السابق.
70. مصطفى محمد الطحان وآخرون: **حاضر العالم الإسلامي عام 1992**، الكويت، المركز العالمي للكتاب الإسلامي، 1993.
71. محمد أبو قاسم حاج حمد: **العالمية الإسلامية الثانية**، أبو ظبي، دار الميسرة، 1399 هجرية.
72. لبيب عبد الستار: المرجع السابق.
73. مصطفى محمد الطحان وآخرون: المرجع السابق.
74. كاميل حسن: «**رجاء غارودي، إسرائيل السياسية**»، مجلة العلوم الاجتماعية، الكويت، العدد الثالث، المجلد الثالث عشر، خريف 1985.
75. المرجع السابق.
76. يحيى حسن ملاح: **الصراع الاجتماعي في المجتمع الإسرائيلي (دراسة في علم الاجتماع السياسي على فئتي اليهود: الاشكنازيم ولسفارديم)**، رسالة ماجستير غير منشورة، معهد علم الاجتماع، جامعة الجزائر، 1989.
77. معتز سيد عبد الله : المرجع السابق .
78. هادي المدرسي: **الصراع الإسلامي الإسرائيلي**، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة الوفاء، 1983.
79. المرجع السابق.
80. المرجع السابق.
81. المرجع السابق.
82. المرجع نفسه.
83. محمد احمد البيومي: **دراسات في علم الاجتماع الديني ومشكلات العالم الإسلامي**،

الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1997.

84. frederic mantouk: épid.

85. أمين هو يدي، «**الإسلام والغرب**»، سلسلة كتاب العربي، الطبعة الأولى، العـــدد، 49، 2002، ص ص:29-38.

86. محمد عابد الجابري: **المسألة الثقافية**، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، 1994.

87. رضوان زيادة:« **صدام الحـــضارات لـــصامويل هـــانتنغتون** »، مركـــز الدراســـات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، مجلة شؤون الأوسط، بيروت، العدد 104، 2001.

88. محمد عابد الجابري: المرجع السابق.

89. فضيل دوليو: وآخرون: **علم الاجتماع من التغريب إلـــى التأصـــيل**، قـــسنطينة، دار المعرفة، 1996.

90. فضيل دوليو: المرجع السابق.

91. S.L.Mayer, D. sherner, R. heiferman: **L'est conflits du xx e siècle**, paris, odège, sans date.

92. محمد عابد الجابري: المرجع السابق.

93. مايرا بونيفتش واندرو موريسون:«**العيش في عالم أكثر عنفا**» ترجمة: احمد محمود، مجلة الثقافة العالمية، الكويت، العدد 103، ديسمبر 2000، ص:59.

94. معن خليل العمر: **ثنائيات علم الاجتماع**، الطبعـــة الأولـــى، عمـــان، دار الـــشروق، 2001.

95. المرجع السابق.

96. صالح صالحي: **أوهام وتكاليف الانفتاح الليبرالي والعولمة القـــسرية، قـــراءة فـــي برنامج الحكومة الجزائرية**، الجزائر، دار الخلدونية، 1998.

97. كاميل حسن: المرجع السابق.

98. سلوى عبد الحميد الخطيب: المرجع السابق.

99. يحيى حسن ملاح: المرجع السابق.

100. سعد الدين شاذلي: **الحرب الصليبية الثامنة، الجزء الأخير: الحرب**، الدار البيـــضاء، مطبعة النجاح الجديدة، 1991 .

101. أمين هويدي: المرجع السابق.
102. عبد الكريم كيش: "**نحو نظام علمي جديد**"، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة منتوري، قسنطينة، العدد 17، جوان 2002، ص ص:215-224.
103. المرجع السابق.
104. انظر: رضوان زيادة : المرجع السابق.
105. محمد أحمد البيومي: المرجع السابق.
106. مويزس نعيم:« **حرب لوري** »ترجمة: بدر الرفاعي، مجلة الثقافة العالمية، الكويت، العدد 103، 2000.ص 148.
107. تركي ضاهر: **الإرهاب العالمي (إرهاب الدول، ودول وعمليات الإرهاب)**، الطبعة الأولى، بيروت، دار الحسام، 1994.
108. يحي احمد البناء: **الإرهاب الدولي ومسئولية شركات الطيران**، الإسكندرية، 1994.
109. تركي ضاهر: المرجع السابق.
110. ديب علي حسن: **الولايات المتحدة الأمريكية من الخيمة إلى الإمبراطورية**، الطبعة الأولى، دمشق، دار الأوائل، 2002.
111. صالح حسين الجبوري: **العولمة واليهود**، آراء وأفكار، صلاح الدين جامعة تكريت، المكتبة الوطنية، 2002.
112. تركي ضاهر: المرجع السابق.
113. المرجع السابق.
114. المرجع السابق.
115. المرجع السابق.
116. المرجع السابق.
117. المرجع السابق.
118. للمزيد من الإطلاع أنظر:جلال الأنصاري: « **غارودي يفضح الصهيونية، خطاب مناهض خارج الصرب**»، مجلة التوحيد، ندوة الثقافة والحضارة، العدد 86، شباط 1997.
119. مصطفى محمد الطحان: المرجع السابق.

120. المرجع السابق.
121. المرجع السابق.
122. علي سمور: « **رؤية بوش: الشراكة الأمريكية-الإسرائيلية**»، **شـؤون الأوسـط**، مركز الدراسات الإستراتيجية بيروت، العدد 107، صيف2002.
123. عبد الكريم كيبش: المرجع السابق.
124. Paul Salem: **Conflict resolution in the Arab world selected essays,** American university of Beirut, Lebanon, 1997.
125. عبد الكريم كيبش: المرجع السابق.
126. مصطفى محمد الطحان وآخرون: **حاضر العالم الإسـلامي عـام1992**، الكويـت، المركز العالمي للكتاب الإسلامي، 1992.
127. أحمد بن بلة: **من فكر الحركة من اجل الديمقراطية في الجزائر**، دار البديل، فرنسا، دون تاريخ.
128. المرجع السابق
129. Nadji safir:
130. Reporters sans Frontières : **Le Drame Algérien, Un peuple en otage**, La couverte, Paris, 1996.
131. صالح حسين الجبوري مرجع سابق
132. الملتقى الوطني: « **العنف والمجتمع**»، من تنظيم جامعة محمـد خيـضر بـسكرة، يومي: 09-10مارس 2003.
133. Gilles Manceron : **Algérie comprendre la crise,** Bruxelles, éditions complexe, 1996.
134. Roporters sans Frontières : epid.
135. voir:-Rachid Tlemçani : **Elections et élites en Algérie, paroles de candidat**, Alger, shihap, 1999.
136. -Marc Ecrement : **indépendance politique et libération économique, un quart de siècle du développent de l'Algérie** 1962-1985, Enap /Opu(Algérie) pug(Grenoble) 1986
137. Aissa Khelladi : **Les Islamistes Algériens face au pouvoir,** Alger, édition ALFA 1992.

الخلاصة العامة

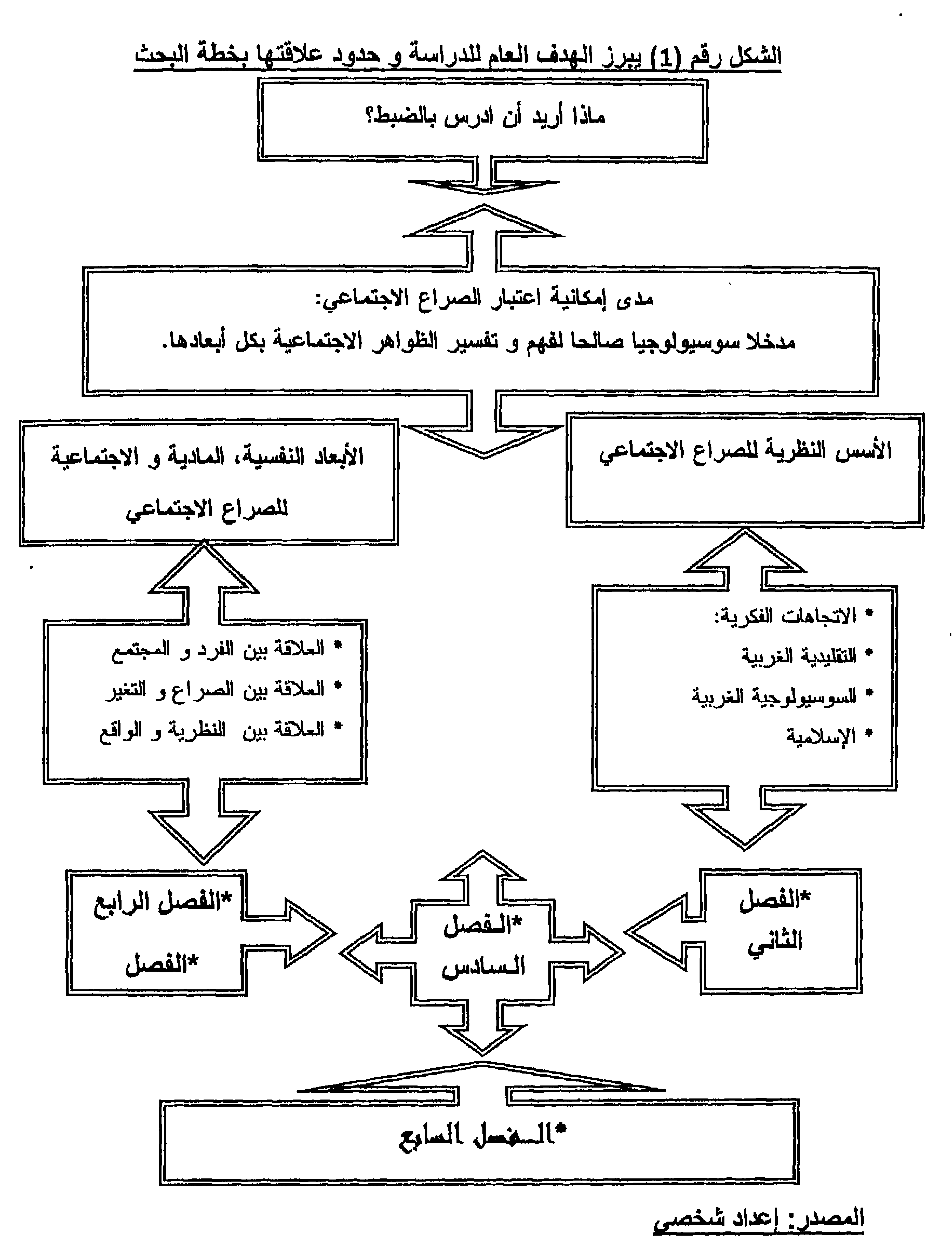
ما يمكن أن يقال عن ظاهرة الصراع الاجتماعي- على الرغم من صعوبتها وتعقدها وتداخل أبعادها وتعدد أسبابها وتنوع مظاهرها-، أنها بحق ظاهرة تشكل أساس جميع الظواهر الاجتماعية المتبقية، وأن فهمنا نحن كسوسيولوجيون يدفعنا إلى التعامل بحذر شديد مع معطيات الواقع الحي؛ إذ لا يصح أن تقوم له -أي فهمنا- دعامة علمية ذات دلالة إجرائية ملموسة دون اجتثاث الهمسات الصراعية بوصفها قوام حركية وفاعلية الظاهرة المدروسة.

ورغم تصورنا بأن هذا الموقف قد يبدو في نظر البعض متشددا ومبالغا فيه، أو انه مجرد حكم مسبق، أو أمرا غير صحيح على الإطلاق، أو -ربما- مثيرا للاستغراب، غير أننا نؤكد من جهتنا أن تاريخ الخبرات والتجارب الشخصية (للأفراد، والجماعات، والمؤسسات، والمجتمعات وحتى التكتلات الدولية) هي خير دليل على الحقيقة الاجتماعية لفاعلية الصراع، وهنا تكمن أهميته المحورية في مجال البحث الاجتماعي، والتنقيب عن الحقائق المرتبطة حتى بتلك الظواهر الاجتماعية التي قد تبدو منه على طرف نقيض، فلا ريب أن تعرفنا على حقيقة الاستقرار، التقدم، السلم، ..وكل الظواهر ..إنما هو عصارة فقه منبثق من ملامسة حقيقية لحقول مغايرة تماما بل مناقضة كالاضطراب والتخلف والحرب والعنف...الخ.

والنفس البشرية؛ أو ما يعبر عنها بالشخصية هي الوحدة الفاعلة في الجماعة، وبحكم فاعلية الجماعة في المجتمع، وتأثير المجتمع على الجماعة وعلى الأفراد، كجزيئات تسبح في هذا الفضاء العام، فإن ***حقيقة الصراع تكون جوهرية*** بالنسبة لهذه المكونات الأساسية للمجتمع البشري، وعليه؛ لا يمكن أن تستقيم طبيعة البحوث ويستوي عودها ما لم تراعي هذا التداخل فيما بين الأقطاب الثلاثة: (الفرد، الجماعة والمجتمع)، والتفاعل (السلام-الصراع) ما يدعونا إلى الأخذ بنظرة التحليل الشمولي والمتكامل في مجال التخصصات الاجتماعية العلمية، الأمر الذي سنسعى إلى التحقق منه امبيريقيا أي عبر دراسات تطبيقية لدعم هذا الطرح العلمي في مؤلفاتنا المستقبلية بحول الله تعالى.

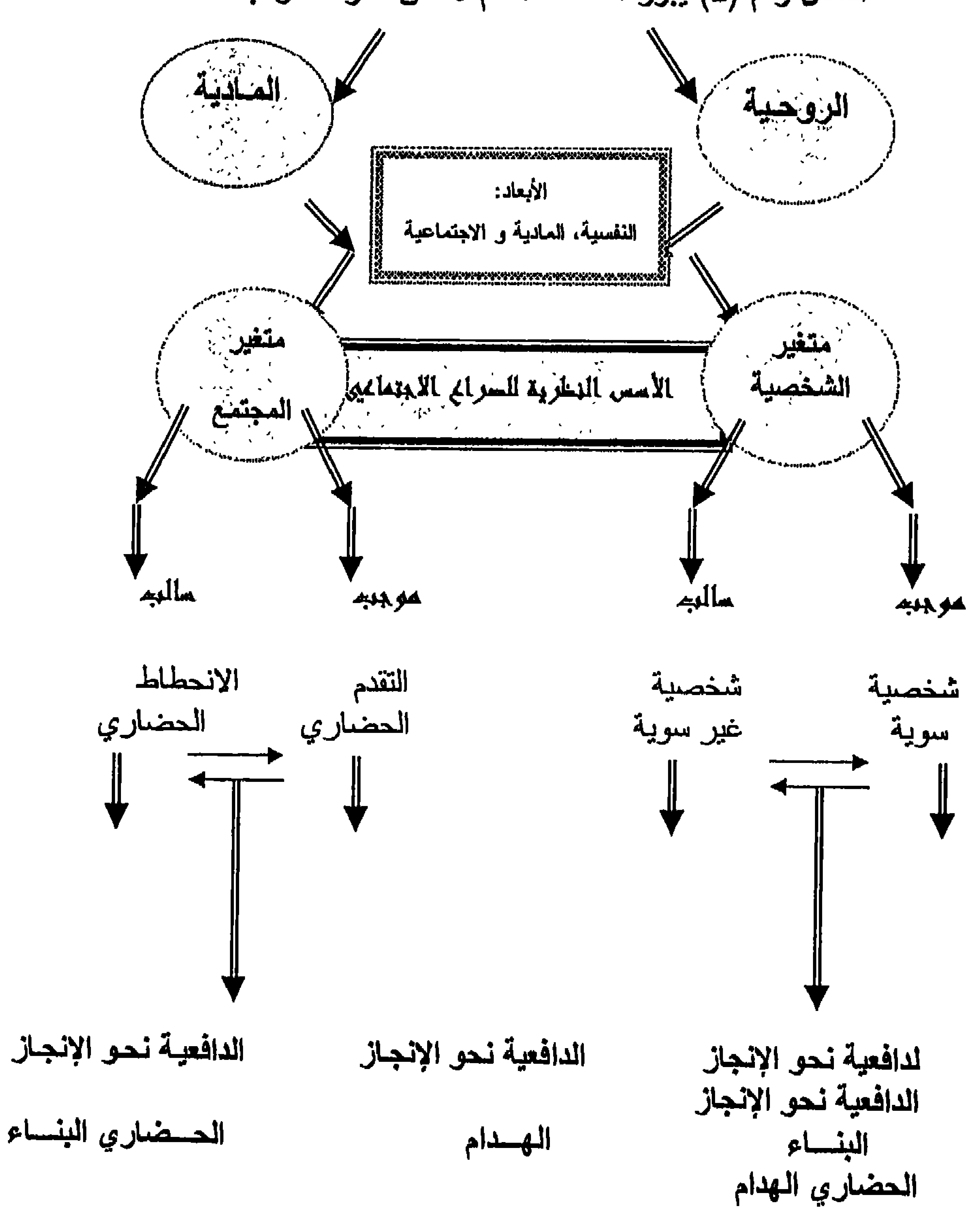
والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الشكل رقم (1) يبرز الهدف العام للدراسة و حدود علاقتها بخطة البحث



المصدر: إعداد شخصي

الشكل رقم (1) يبرز المخطط العام لأسس الدراسة و أبعادها.



المصدر: إعداد شخصي

هذا الكتاب

لا يجوز على الإطلاق ونحن في مرحلة حساسة من مراحل عمر هذا الزمن(ما بعد الحداثة)؛ أن ننظر بسذاجة إلى الاعتقاد القائل بأن: "حياة البشر كلهم تتفاعل وفق حركية مقولة:(**السلام - الصراع**)". فالسلام كغاية ووسيلة ضروري لحفظ استمرار ونماء حياة الناس واستقرارهم؛ والصراع أيضا- كغاية ووسيلة ضروري لحفظ كرامتهم، واستمرار الحياة النوعية لهم كأفراد ومجتمعات عبر مختلف الأوطان والأزمان.

يشجع (**السلام**) على التعايش الأخوي، فهو إذ يوفر المناخ المستقر المفعم بمشاعر الثقة والأمان، يدفع -عرفيا-إلى دعم عمليات البناء الاجتماعي التكاملي، ويعزز النماء المتواصل، ويحقق الازدهار العام. فهو يرتكز على سعة التجاوب بين الذات ومرآتها على صعيد الأفراد أولا، ثم التجاوب بين الذات وذوات الآخرين ثانيا.

بالنسبة (**للصراع**) فهو من جانبه؛ يعبر عن شكل من أشكال الرفض، أو التمرد، أو حتى الرغبة في التميز. فالتناقضات؛ تقحم العلاقات في دائرة الارتباك، فالاضطراب لتندفع صوب الاتجاه المعاكس والمخالف للمألوف والمقبول أثناء إشباع مختلف الحاجات؛ ما يعني وقوع مواجهات بصورة مباشرة أو غير مباشرة؛ بين الأقطاب المتجاوبة مع نغمة الحركية هذه؛ صدام المتناقضات؛ يولد الطاقة الكافية -أحيانا- لتعبئة المواقف نحو استحداث التـ... ربما - نحو شيء قد يكون معلوم في غالب الأحيان، وقد مجهول العواقب، ... نحو غاية غير مدركة !

Design By Majdalawi

ISBN 995702487-6



دار مجدلاوي للنشر والتوزيع
تليفاكس : ٥٣٤٩٤٩٧ - ٥٣٤٩٤٩٩
ص.ب : ١٧٥٨ الرمز ١١٩٤١
عمان - الاردن

Dar Majdalawi Pub.& Dis
Telefax : 5349497 - 5349499
P.O.Box : 1758 Code 11941
Amman - Jordan

www.majdalawibooks.com
E-mail:customer@majdalawibooks.com